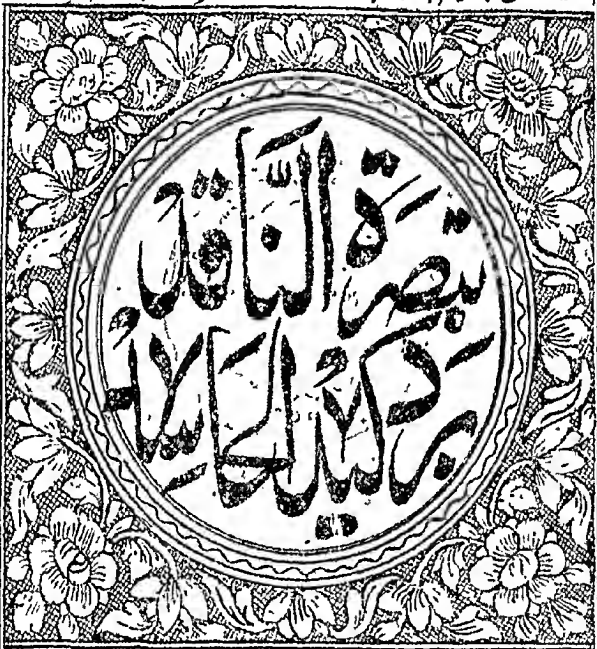


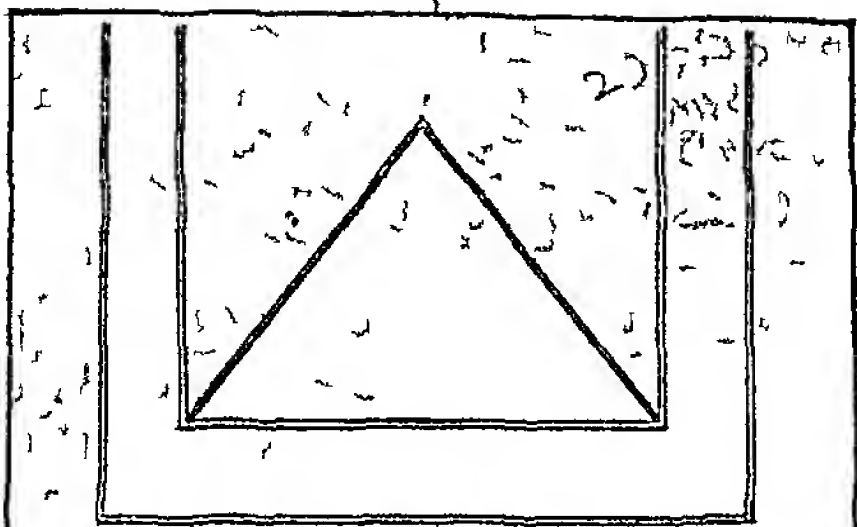
ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمِ وَالْمَوْعِظَةِ
الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ

الحمد لله الذي هدانا لهذا الذي كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله
بن مولوی عبد الحلیم لکھنوی ہدایہ اللہ تعالیٰ غفرلہ موسوم باسم مطابقی



از کلمات جامع پھل و بیان حامی سلام و اہل ایمان مولانا ابو اسحاق
عبد المنیر سلمہ اللہ تعالیٰ العزیز المدد کے موطا و السنن مشربا

مطبع فاروقی واقع بلکہ دھلی ہاتھام میں مع حفظ
اللہ و سہ ماہیہ بریلون کہ لریا احیایہ صاخرہ کر دیلا



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله الذي من هداه من عباده فلا مضل له ومن اضل منهم ولا هادي
 له والصلاة والسلام على الرحمة المهداة الى الخلق سيدنا محمد وعلى له وصحبه
 ومن لهم بالتباع الحق ايها كان وعند من كان وله **ويعلم** وقد وقفت على
 جواب رسالتك شفاء العي الذي هدى به الشيخ عبدالحى المكنون قدس سره
 وايانا الى الصراط السوي فاذا هو كد جراف لا يستحق الجواب عليه لا يليق
 بالالتفات اليه ولكن لما لم تكن منة حجة عن تظهير ثوب الدين عن الجاسة
 وانه اذ ان خاطره السومعاء النصفة والدراسة اخذت بحجم الوقوف
 عليه يراع الرجحان مرتجلا وان كنت من دهل الى لاهى مرتجلا وكتبت هذه
 الاحرف اليسيرة كشافا لغطاء حسده عن بصر البصيرة وراجع في جواب كتابه
 ابراز النفي بعون من يخرج المست من الحى ما يسر الله لي مراجعة في هذا الارتجال
 على جناح الاستبحال من مؤلفات جناب السيد واصولها المأخوذة منها ونيرها
 بلا امهال وانت فيده بما اعلمت به بعض الاجته من حفايق الاحوال واسباب

هذا القليل والقال نعم ان السيد الشريف دام محمد المنيف لا يرضى عنى بذلك
الخطاب ولا بهذا الجواب بل يذره على يوم يتميز فيه خطاء كل احد من الصواب
يعني اصحابه وينهى اجابته عن المراءى في الدين وان كان حقاً عند المحققين لما ورد في الحديث
النبي صلى الله عليه وسلم من ترك المراءى وهو محقق بنى له في وسط الجنة رواه الثرمذى
وحسنه وايضا ليس كل من يكتب شيئاً من احاد الناس يستحق عليه الجواب من
القول الاكياس ولكن جلته على ذلك منع ان المخاطب ليس من يتاهل بما هنالك
اقتراح بعض طلبية العلوم ايضا ما فيه من الذنب والخرطوم فحررت في جوابه
ما صح لى الى الابواب وبعد عن منهج العدل عن الحق والالتياب كما سيق
عليك في هذا فليس هذا الكتاب وصحبت سلك الراد في البراز مسلك الهماز
الهامز وجاء في حق السيد الشريف بما لا يخفى بجملة المنيف بل هو من شاكل الادعاء
ووشتم السوء عند الداد والعلما بمجرل عنه وفي صحت منه ومعد ذلك لسبب
متكر القول الى شغلوا الحى وهو عن اشتاله عليه بعيد فأتى نفسه في ابراز الغى بما هو
سبب محض وقول غير سديد اجبت ان اتلى كلمات البراز في حق السيد مقل
هذا الكتاب واصل الكاذب الى الباب ليتضح لى المنصفين ايتا من الصاقر
ومن دامن الكاذبين هذا وقد تجنبت في هذا الجواب سفساف القول فاذنجر
عند الطاهرين من البراز والبول وان كان احل في ملاق المبطلين من الغسل ^{الحصيف}
والحول وايضا لئلا يكون من يحزى لسيئته بالسيئة بل من يدفعها بالحسنة نعم
اخترت في مطاوى هذا الجواب التعبير عن الراد الحاسد بالعدو والباغض و
العائد وهي ليست من السبب والشتم في شئ وانما اشرت هذه الالفاظ لوجوه
تستحق بالمحاط منها انها تطابق حال الراد فانه لما راى جناب السيد الشريف
نشر من علم السنة والكتاب كل طارف منها والتلاد ونفع الله بعلومه جمعا

خطير العباد وان كل طالب علم بالكتاب وذات اليد من الحق من صميم جهده ولله
 وارفع ذكره في العالمين واتيم له من الله سبحانه رياسة الدنيا والدين صياد الراد حاسدا
 عليه حسدا عظيما وباعضا باضاحيا وذلك سنة الله التي قد خسر من قبل ولن يجادل
 السنة الله شيئا قال السجستاني في الكثر المدفون والفلان المشهور في صفى او يكتبه حسنة
 للمحمد الفقهاء من الدين الامم وعلموا عليه بفساد العقيدة واحتلال الطولية و
 التعطيل وهذه الحكماء والفلسفة كتب بعضهم ليكتب وكان فيه عقل فمعهم في الحسنة
 فكتب حسدا والفتى اذ لم ينالوا سعيه والقوم اعداء له وخبرهم في كثر اثر
 الحسنة قلن لوجهها حسدا ولولا انه للميم في انته **ومنها** انه لم يكن بين
 الراد الحاسد وبين السيد المجد سابقا المعرفة ولا واسطة اللقاء ولا اتحاد
 الموطن ولا وحدة النسب لا توافق الحسنة في شيء مما سبق ذلك ولا كتب اليه قط
 خطا ميتا ياتيه اليه ولا طلب منه كما ياب من مؤلفاته ولا استأثر اليه ولا نظر في شيء
 من مصنفاته ولا رد عليه ولا ورق من شجره جاته في كتب حرانته ولا مخاطبة الخوض
 والمسدعة من ديانته وعادته ولا ذكر له في مجالس الاحكاية عنه في محافل بل الراد
 العائد والباغض الحاسد هو الذي طهره الخلق في جنبه العلم في مكاتيب اليه ياد
 بدء وطلب منه مؤلفاته واتى عليها فلما تفضل السيد المفضل ببعضها عليه خذوا
 على بعض كلامه في حواشيه على الكتب المطبوعة وجعل يكتب اليه خطوطا متينة
 عليه ويسأل عنه الكتب والسيد يسلمها اليه مع علمه بصنيع هذا الراد واعلا
 اياه بذلك في بعض الخطوط فلم يتنبه او تنبه وتجاهل عمدا للرد عليه حسدا
 ولم يسأل السيد ولا عن الذي اخذ عليه بل مر على سمية الرديلة ولم يسأل
 من هذا المكر والحيلة وآدم لتسخر ما صنع ما شئت وان كان هذا ليس بفاق و
 حسدا وبغض بلا وجه وعناد بالحق واهله فماذا يكون ذلك نقان السيد الشريف

لما اخبره الناس بصنيعه هذا في هوامشه ترك معه الكتاب والخطاب والجواب وسكت
عن اساءته وسياسة على عادة اولى الالباب وهو الى العام الماضي يكتب اليه المخطوط
ويسعى للناس في ملازمة الرياسة فلم يقبل السيد سعيه ولم يجب على خطوطه شيئا
فراذ الراد حسدا وبغضا وعنادا وعنادا يبرز العداوة معه ولدا فلا ادرى ما
ذنب السيد في هذا وهذا فان قلت الوجه في ذلك ان السيد يرد التقليد والراد
يثبته والسيد يدعو الناس الى الاتباع وهو يريد منهم الابتلاع قلت ذلك حق
لا ينكر ولكن يعكس عليه بانه لا ملازمة بين اثبات التقليد والابتلاع واسباز
السباب والشتم بلا انتفاع مع ان الراد نفسه قد انتفع بمثل لفات مولانا السيد
وعرف منها ما لم يكن يعرفه قبل ذلك بلا ارباب كما يعلمه اكثر الطلبة فيترشح ايضا
عما برزه في الجواب ولا يخفى ذلك عليك ايضا ان كنت ممن يدرك مفاهيم الخطا
فثمان السيد كان فارغ التخصيل في زمان حياة ابيه المرحوم وكان له
لقاء منه وهو بمنزلة الى الراد باعتبار علو السن وسمو الفن والراد
بمثابة ولده باعتبار وضع العمر وقلة العلم وهذا يستدعي الادب
البالغ مع السيد الكريم ولكن زعونة اهل الراي لا تدع لاحد قلبا سليما
وان نقدر في التنزيل قوله سبحانه فوق كل ذي علم عليم لا سيما سكان
كونة الهند وقطان محلة الفدرج فان دياتهم قد انحصرت في رد اهل الحق
قد يما وحدنا اما زيت ابا الراد كيف رد في زعمه الباطل على مسند الوقت
الشيخ الاجل مولانا الشاه ولي الله المحدث الدهلوي في مسئلة شق القبر حتى
افجه بعض طلبة العلم من اهل اصفهان باستكتاب الفتاوى من امصار العرب والعجم
وذلك معترف ومشتهر وكذلك رد على الله الشيخ عبد الجليل المولوي محمد صالح ابو الحسن في
رسالته المسماة بتميز الكلام في بيان الحلال والحرام النافضة لرسالة والده في الصلوة

قال فيها بولن الداجية فلا غرو ان يرد هذا الراد الحاسد على ذلك السيد المجد بقضاه
 عناد ويلرز العداوة والخصومة للداسم هم يحسدون ويشتر الناس كلامهم من عا
 في الناس بواغير محسود ومن الغرائب ان الراد لا يرد على الرافضة الذين ردوا على
 اسلافهم في استقصاء الافهام رد امشينا بل يمدح بعضهم في رسائله مدحا ليلغا
 ويرد على الذين لم يردوا عليه قط في حاشية ولا هامش وهم من اهل السنة والجماعة
 فاعلموا وانهم يا اولي الابصار وهذا يدلي على ان جماعة على ذلك ليس الا الذي قلتم
 قبل فكن على ذكر منه في كل موضع من ايراد النقي وكذا الراد لا يرد هذا الباغي الحاسد
 على غير السيد من اهل العلم والصلاح ايضا كولا با محمد بشير السهسوي حماد الله تعالى وبلغه
 مرادهم وجعل هذا الاشياء الذين يريدون حلولا في الارض وفسادا واوله سبحانه وتعالى
 المحض لهم ابد اما تقيمونه حسادا اريدون ان يطغى انوار الله باقواهم وياي
 الله الا ان يتم نوره ولوكم الحاسدون ومن الجائز ما اخبرني به بعض الحبيب
 بقصر الكتاب عند كتابة هذا الجواب ان رجلا ارسل ثمان نسخة من ايراد النقي
 الى الشيخ الصالح المولوي **عبد الحق الكاظمي** تزيل بحوالي وكتب على نسخة
 اسمه وعلى سائرها اسم شخص من اشخاص بلدة وهم الشيخ **عبد الصل** الفشار
 والشيخ **عبد الله الفشار** والمولوي **فخر محمد خان** القندهاري
 والمولوي **ذوالفقار احمد البهواني** والحكيم **محمد حسن الحارثي** فوري
 العظيم ابادي والمولوي **عبد الرشيد** المرحوم الشوباني الكاشغري ومولا
عبد الرشيد السهسوي وكتب على عنوان الفارسل ما لفظه مرسل حزب الله اذ لكم
 مسجد مولوي جيد على صاحب الارشوال سنة فلما وقف عليه هؤلاء الاشخاص
 اجتمع راءهم على ان يردوها الى مرسلها قائلين بل انتم يا حزب الحساد جيد يتكلم
 تفرجون فرددوها اليه او الى الشيخ جيد الحق ولم يروها مستحقة للبقاء عندهم لكن

ذلك نخصبنا وعنادا و ابراز الغيبة وفسادا واما شفاء الحق فلم يرسل احد الى الشيخ
عبدالحق ولا الى اهل موطنه كوفه الهند وخذ الفريخ اصلا بل لم يرسل من الف الى
السيد السند ايضا وكان وهذا الرد للشيخ من الشيخ عبدالحق الكاظمي على حسب مثل السبا
في الحق - كما لا يخفى بدريش خاوند به وعطائي توبلفاء تقبحشيدم به وهذا هو شأن
التاركين لما لا يفتي واما الخاضعون فيجبون ان تشيع الفاحشة بين الناس ومن ثم
ارسل الزاد لشيخنا من ابراز غيبة الى مكة على يد بعض الحجاج من دون انتظار جوابه
ظانته ان رسالته هذه لا يكون عليها جواب وانها مفعلة للخصم مع كونها مشتملة
على عجازات كثيرة وقها فت غير يسير وغلطات وسقطات غريبة وهذا كما
قيل عن عمر بن دركوه بو علي سينا ثوبا لله العجب من عقول ناس في ذي وسواس بلغت
منهم هذا المبالغ من الجهل والفساد والحسد والعناد والله بصير بالعباد وهذا كما
شفاء الحق لم يرسل كما تقدم الى مكة ولا الى المدينة ولا الى احد من اهل الكوفة مع كون
مشتملا على المناظرة الحقبة معرى عن المعركة مستحقا للافادة والذي نفسه بيده الى
عند ما اطلعت على ابراز غي الزاد واحطت علما بما فيه من السفه والفساد والجمل
العظيم ونبأ الامر على العناد استحييت حياء شديدا من ان اكتب عليه الجواب
واخاطبه بخطاب ولولا ان استبداد اهل الحق من بلاد شتى حملني على ذلك لما
اخذت القلم بغير ياها نك وها انا استغفر الله العظيم من الابتداء بمثل هذا
الرد على ذلك الزاد الذي لا يهتد الى بياض ولا الى سواد كيف وان الذي عنده
داخل في الفضيلة هو ان يناهز النقيضة **ع** اني فخرتست ان نك من نيت
ع رجالان خياط واخر حائك متقابلان على السماء الاول لا زال ينسج ذاك
خروفه مديرة ويخيط صاحبه ثياب المقبل وتلى لا ان الثياب شيعة المراتب
من طوائف الشيعة ومن يوافقهم في الاكل والشراب لا سمعك منه شيئا

كثيرا استفادة من اهل محلة الفريخ وكوفة الميناء ولكن الحق ياتي الان يتم نوره ويتضح
على الباطل طهوره ليحك من هلك عن بنية ويحيى من حيى عن بنية وذلك هو دين القيمة
وحيث ابرز الراد غيبه بجاذى به شفاء العى ويتشيع عالم يعطى من الزى استحسن ان
اسمى هذا المرقوم تبصير الناقد برؤية الكاسبى ونبه على قلة وثقله ابوابه
اما الفاتحة ففي بيان امور وجب الاطلاع عليها زيادة للبصيرة في المطلوب
الامر الاول انى لست ادعى ان صاحب الاشواق معصوم لا يقع منه غلط
خطا او نسيا ناخذ اخصيصة رب العالمين وكل بنى آدم خطاء والتوابون خير الخطائين
وجحد آدم فحيت ذريته ونسب آدم فاكل من الشجرة فنسبت ذريته وخطاء آدم و
خطات ذريته واول ناس اول ناس الانسان يساق السهو النسيان الغلط
خطا او نسيا ناغيب بعيد من البشر يا ما كان نبيا او رسولا صحابيا او تابعيا
صديقا او محبنا صاحبنا او مجتهدا ولكن غرضى ان اغلاطه ان تثبت
كونها اغلاطا ليست من جنس اغلاط الطلبة والفاشرين ممن بضاعتهم
في العلم مزجاة بل من جنس السهوات المنسوبة الى المهمة الكاملة بالانذار
في العلم اقصا الدرجات وهى التى تغتورى غالب المؤلفان تارة من قبل
النسخ وتارة من قبل الطبع واخرى من جهة عدم النظر الثانى ومهارة
من جهة اخرى فكما ان تاليفاتهم مع ذلك ليست مما لا ينتفع به فيترك
ويحجى فكذلك حال تاليفات السيد الشريعت خد واجتد ووسواء بسواء
من غير ان يحجى وينكس بيان ذلك ان الاختلافات الصادرة عن
المحققين الكاملين الذين هم سواء بيننا وبينكم في كونهم ممن يعتمد عليهم وعلى
تاليفاتهم في باب التاريخ او ضمن الايرادات التى اوردها هذا الحاسد الباعض
على صاحب الاحتاف فمنها ما اورده ابن خلكان على ابن الجوزى حيث

قال في صفحة ٢٢ في ترجمة الخليل وتوفي سنة سبعين وقيل خمس وسبعين ومائة وقيل
عاش اربعا وسبعين سنة **وقال** ابن قانع في تاريخه المرتب على السنين انه توفي
سنة ستين ومائة **وقال** ابن الجوزي في كتابه الذي سماه شذورا العقود انه مات
سنة ثلاثين ومائة وهذا غلط قطعاً **ونتهى** **ومنها** ما اوردته صاحب كتاب الاقناع
على ابي بكر بن مجاهد بل وعلى سائر القراء قال ابن خلكان في ترجمة عبد الله بن كثير
احد القراء السبعة توفي سنة عشرين ومائة بمكة ولم اقف على شيء من احواله الا ذكره
ثم وجدت صاحب كتاب الاقناع في القراءات ذكره فقال ولد بمكة سنة خمس اربعين
ومات بها سنة عشرين ومائة **ثم قال** هذا المصنف ما ذكر من وفاته هو كالاجماع بين القراء
ولا يصح عندك لان عبد الله بن ادريس الاودي قرأ عليه ومولاه ابن ادريس سنة
خمس عشرة ومائة فكيف تصح قراءته عليه لو لان ابن كثير تجاوز سنة عشرين وانما
الذي مات فيها عبد الله بن كثير القرشي وهو غير القاري واصل الغلط في هذا من ابي
ابن مجاهد والله اعلم **انتهى ملخصاً** **ومنها** ما اوردته ابن خلكان على الحافظ ابي سعد بن
السمعاني حيث قال في ترجمة ابي بكر محمد بن عبد الله قلت هكذا ذكره الحافظ ابو سعد بن
السمعاني في تاريخه وفاة الكلاباذي ومولاه وهو غلط فانه اخ تاريخ المولد عن تاريخ الوفاة
وكشفت من جهات عديدة فلم اجد من ذكره فتركته على حاله والظاهر ان الامر بالعكس **انتهى**
ومنها ما اوردته ابن خلكان على ابن الاثير حيث قال في ترجمة الحميد وتوفي ليلة
الثلاثاء سابع عشر ذي الحجة سنة ثمان وثمانين واربع مائة ببغداد **وقال** السمعا في كتاب
الانساب في ترجمة الميوسي انه توفي في صفر سنة احدى وتسعين واربع مائة هكذا وجدته في
المختصر الذي اختصره ابن الحسن حلي بن الاثير الجزري لمقدم ذكره وكشفت عنه
عدة نسخ فوجدته على هذه الصورة لا في نوهمت الغلط في نسخة ولم اقل
على مراجعة الاصل الذي لا ينال السمعا الذي هذا المختصر منه لانه لا يوجد هذا البلا

وبقي في نفسه شيء من التفاوت بين التاريخين فانه كبير ثماني كشفت كتاب الذيل
 للسمعاء فوجدت في بيان الحبيب المذكور توفي ليلة الثلاثاء السابع عشر من ذي الحجة
 ستة ثمان وثمانين واربعمائة وصلى عليه ابو بكر محمد بن احمد بن الحسين الشاشي
 الفقيه في القصر ثم نقل بعد ذلك في صفر سنة احدى وتسعين واربعمائة فلما
 وقفت في الذيل على هذه الصولة علمت ان الغلط وقع من ابن الاثير في المختصر
 اما لان النسخة التي اختصرها كانت غلطاً من الناسخ فتبعه ابن الاثير ذلك الغلط
 ولم يكشفه من موضع آخر ولا نه عبر من سطر الى سطر كما جرت عادة النساخ في
 بعض الاوقات والله اعلم اي ذلك كان انتهى المخلصا **ومنها** ما اورده ابن خلكان
 على الخطيب حيث قال في ترجمة الواقدي وقال الخطيب في تاريخ بغداد في اول
 ترجمة الواقدي انه توفي في ذي القعدة **وقال** في اخر الترجمة انه مات في ذي الحجة
 والله اعلم **ومنها** ما اورده هذا المعترض على علي القاري حيث قال في ترجمة اسد بن عمار
 القاضي قلت فيه ما فيه اما اولاً فلكون التاريخ الذي ذكره مهناً مخالفاً للتاريخ
 الذي ذكره في حرف الالف **واما** ثانياً فلان وفاة الامام كانت سنة خمسين
 ومائة فكيف يتصور ان يختلف عليه في مرضه الذي توفي فيه ولعل فيه زلة عن
 فلم الناسخ انتهى **ومنها** ما اورده المعترض عليه حيث قال في ترجمة عبيد الله صدر
 الشريعة الاصغر قال الجامع ارجع على القاري وفاة سنة نيف وثمانين وستائة ولعل
 زلة من ناسخ قارىج نسخة اخرى انتهى **ومنها** ما يرد على السيوطي انه ذكر في حصر
 المحاضر ان علي بن بلبان مات بالفاهرة سنة احدى وثلاثين وسبعائة وذكر في
 بغية الوعاة انه توفي في سابع شوال سنة تسع وثلاثين وسبعائة انتهى فقد وقع
 منه الاختلاف في التأليفين **ومنها** ما يرد عليه من الاختلاف في التأليفين
 حيث ذكر السيوطي محمد بن عبد الرحمن بن علي في البغية وقال مات في حادي عشر

شعبان سنة ست وسبعين وسبعمائة وذكره في حسن المحاضرة وادخه وفاة بسنة
 ٤٤٤ **ومنها** ما أورده المعترض على الكفوي حيث قال في ترجمة محمد بن محمد بن
 محمد بن أحمد الدين الباري وأما ما ذكره الكفوي رداً على ابن حجر من الدخول على تلميذ صاحب
 الترجمة من الأصفهاني فمدخل في عندك لأنه قد صرح به صاحب الترجمة بنفسه ثم قال
 والذي أوقع الكفوي في الورطة الظلماء هو أنه ظن أن مراد ابن حجر بالأصفهاني
 شارح المحصول وليس كذلك بل مراده بالأصفهاني أبو التشاء شارح مختصر ابن الجلب
 ثم قال وكثير ما يغلط فيه فيظن أن الأصفهاني شارح المختصر هو شارح المحصول
 وليس كذلك فيشرح صاحب العناية هو الأصفهاني المتأخر لا المتقدم كما فهم الكفوي
ومنها ما يرد على السيوطي من الاختلاف في التأليفين فإنه ذكر في ترجمة الباري
 في حسن المحاضرة أحمد الدين محمد بن محمد بن محمد الباري **وقال** في البغية محمد
 ابن محمد بن أحمد الشيرازي أحمد الدين الحنفية فقد خالف في اسم أبيه وجده **ومنها**
 ما أورده المعترض على الكفوي في التعليقات صفح ٨٨ في خطأ واضح فإنه ذكر
 الكفوي نفسه في ترجمة الرخشري أنه مات سنة ٦٠٠ وذكر في ترجمة صاحب المغرب
 أنه ولد سنة ٦٠٠ ومات سنة ٦١٠ فإني يصح التلذذ **ومنها** ما أورده المعترض على
 علي القاري حيث قال في التعليق المجلد في صفح ٩٠ وجه الخطأ من وجه **ومنها**
 أنه لو كان الداخل على المنع مع حصين بن عمرو بن مرة الصحابي لذكر روية الرفع
 أو عدمه فإنه صاحب النبي صلى الله عليه وسلم وشهد معه المشاهد وصلى معه غير
 مرة فكيف يصح أن يروى عن وائل بن أسامة ابنه الرفع ثم يسكت على رد
 المنع بفعل ابن مسعود وروايته ولا يذكره ما رآه رفعا كان أو غير رفعا
وثانيها أن عمرو بن مرة هذا لم يذكره أحد من نقاد الرجال في ما علمنا
 من جملة الرواة عن علقمة بن وائل **وثالثها** أنه لم يذكره أحد في علمنا

مروى عنه حصين بن المذكوري في شيوخ حصين ورواة علقمة هو الذي ذكرناه وراعيها
 ان هذا الصحابي مات في أيام معاوية ووفات معاوية كانت سنة ستين أو تسع وخمسين
 على ما في استيعاب ابن عبد البر وفيه من كتب أخبار الصحابة فلا بد ان يكون وفات عمر
 ابن مرة قبله وقد ذكر ابن حبان في كتاب الثقات ان ولادة ابراهيم النخعي سنة خمسين
 وكذا ذكره غيره فلهذا يكون النخعي يوم موت معاوية ابن تسع أو عشر سنين وعند موت
 عمر بن مرة النخعي اصغر منه فهل ينصون ان يحضر عمر بن مرة عند هذا الصبي صغير السن
 بكثير ويروى عنه الرفع عن علقمة عن ابيه ويرى عليه هذا الصبي ثم قال اني اتعجب من العلماء
 القاري كيف يخطئ خطأ كثيرا في تعيين الرواة مع جلالة وتوغل في فنون الحديث
 ومتعلقاته والله يسامح عنا وعن النخعي ومهما ما اوردته ايضا على القاري حيث قال
 في صفحته ٢١ من التعليق المجد فخطأ في هذه السطور العديدة في مواضع احلها
 في زعمه ان عبد الله بن ابي بكر المذكور هو ابن ابي بكر الصديق ولولم ينظر موطأ يحيى
 الجار وغيرهما من الكتب المحرجة لهذا بل تأمل فيما ذكره بنفسه ههنا من حال عبد الله
 لخطأه فانه ذكر ان عبد الله ابن ابي بكر الصديق مات سنة احدى عشرة فهل يقول قائل
 ما رس بكتب الحديث والرجال ان مالكا صاحب الموطأ الذي ولد سنة احدى أو ثلاث
 أو اربع أو سبع وتسعين يروى عنه ويقول فيه حدثنا الدال على المشافهة ولم يعلم
 ان مالكا لو ادرك عبد الله الذي ذكره لادرك عمر وعثمان وابا بكر وعليه وكثيرا من الصحابة
 لكون اجله الصحابة موجوبين في ذلك فكان مالكا من اكبر التابعين ولم يقل به

احد وثالث

في زعمه ان المراد بابيه هو ابو بكر الصديق وهو مبني على الاول وثالثها
 في زعمه ان عمر المذكوره في هذه الرواية هي بنت عبد الرحمن بن ابي بكر
 لا والله بل هي عمر بنت عبد الرحمن بن اسعد بن زرارة امرأ الرجل

ورابعها في زعمه ان هذا من قبيل رواية الكاثير عن الصاغر وهو مبني على زعمه
 الثاني انه فهدا على لقارى الذي قال المعارض في حقه انه مجتد وفي حق تاليقاته
 ان كلامه غيصة في بابها فريدة وكلامها مفيدة كما في التعليقات السنينة في صفحته تراه كيف
 صار مصدا للزلات الفاحشة باعتراف هذا الحاسد **ومنها** ما يرد على الباعض الحاسد
 حيث قال في صفحته من التعليق المجتد في ترجمة ابي سلمة قيل اسمه عبدالله وقيل
 اسمعيل وقيل اسمه كنية ثقة فقيه كثير الحديث ولد سنة بضعم وعشرين ومائة ومات
 سنة اربع وتسعين او اربع ومائة كذا قال الزرقاني انتقم فانه غلط فاحشر
 اذ يلزم على هذا تقدم تاريخ الوفاة على تاريخ الولادة بكثير فاثبت ان هذا
 من الحاسد الباعض فهو المطلوب وان كان من الزرقاني فنقل الغلط البين
 من دون تنبيه عليه مما يشع به الحاسد الباعض تشنيعا شديدا **ومنها**
 ما يرد ايضا على المعارض حيث قال في صفحته ١٩٣ من التعليق المجتد
 وذكر اصحاب الاخبار انه لما مات معاوية بن يزيد بن معاوية
 ولم يستخلف بقى الناس بلا خليفة شهرين فاجتمعوا فبايعوا
 عبدالله بن الزبير وتم له ملك الحجاز والعراق وخراسان
 وباع اهل الشام ومصر مروان بن الحكم فلم يزل الامس كاهن حتى
 مات مروان وولي ابنه عبدالله الملك فمنع الناس الحج خوفا من ان
 يبايعوا ابن الزبير ثم بعث جيشا امر عليه الحجاج فقاتل اهل مكة
 وحاصرهم حتى غلبهم وقتل ابن الزبير وصلبه وذلك سنة ثلاث
 وسبعين كذا ذكره الزرقاني **وقال**
 في صفحته ٢١٣ في ترجمة عبدالله بن الزبير ولد اول سنة الهجرة
 ودعا له رسول الله صلى الله عليه وسلم وبرك عليه كان كثير الصيام والصلوة

وببيع له بالخلافة سنة اربع وستين في اخر عصر يزيد بن معاوية واجتمع على
 طاعته اهل الحجاز واليمن والعراق وخراسان وقتل الحجاج الوالي من طرف
 عبد الملك بن مروان سنة **انتهى** **والاشك** فيها فيه من القائلين العبارتين
 فان الثابت من الاولى ان بيعة عبدالله بن الزبير كانت بعد موت معاوية بن
 يزيد بن معاوية ويعلم من الثانية انها كانت في اخر عصر يزيد بن معاوية
 وان الثابت من الاولى ان قتل ابن الزبير كان في سنة ثلاث وسبعين و
 يعلم من الثانية ان قتل كان في سنة ٤٢ **ومع** هذا القائل الفاحش والغافل
 البين نقله الحاسد الباعض من غير تنبيه عليه وهو شديد النكير على هذا الصنيع
وفهمها ما يرد على الخليلي **قال** السيوطي في التدريب واخرهم بالشام عبدالله
 ابن سبر لما روى قاله خلافتي ومات سنة ثمان وثمانين وقيل ست وتسعين
 وهو اخر من مات ممن صلى القبليتين وقيل اخرهم بالشام ابوامامة الباهلي
 قال الحسن البصري وابن عيينة والعجيم الاول فوفاته سنة ست وثمانين
وقيل احد وثمانين وحكى الخليلي في الرشد القولين بلا ترجيح **انتهى** **والرأي**
 فان نقل القولين بلا ترجيح قيم عند المعترضين اشد القبح **وفهمها** ما يرد على الهيثم
 ابن عدي قال ابن خلكان في ترجمة الى الخطاب الشاعر وكانت ولادته في
 الليلة التي قتل فيها عمر بن الخطاب رضي وهي ليلة الاربعاء لاربع بقين من
 ذي الحجة سنة ثلاث وعشرين للهجرة وغزا في البحر فاحرقوا السفينة فاحرق
 في حل ود سنة ثلاث وتسعين للهجرة وعمره سبعون سنة رحمه الله **تعاو** **وقال**
 الهيثم بن عدي مات سنة ثلاث وتسعين للهجرة وعمره ثمانون سنة والله اعلم
انتهى فالقول بان عمر ثمانون غلط محض اذ ولادته في سنة ثلاث وعشرين
 والموت في سنة ثلاث وتسعين فكيف يكون عمر ثمانين **وفهمها** ما يرد على

الامام محمد حيث ذكر في التاليفين الروايتين عن ابى حنيفة في تأييد الامام من
 غير ترجيح قال الباغي الحاسد في صفحه ١٠٢ من التعليق المجدد يقال يخالف قوله
 في كتاب الآثار فانه اخرج فيه عن ابى حنيفة عن حماد عن ابراهيم النخعي قال ارجع
 يخاف من الامام سبحانه اللهم والتعوذ وبسم الله وآمين ثم قال وبه
 نأخذ وهو قول ابى حنيفة فهذا يدل على ان ابى حنيفة ايضا قال بقول الامام
 آمين سررا ويحجب عنه بوجهين احدهما ان الرواية عنه مختلفة فذكر احدهما
 ههنا وذكر الاخرى هناك انتهى **الامر الثالث** ان تعقبات الحاسد الباغي على
 السيد الشريف جلها مبنية على الحسد والعناد والخصومة واللداد وليست من قبيل
 تعقبات العلماء المحصلين المنصفين بل من جنس تعقبات المتعصبين المعتسفين
 المبيغضين يدل على هذا الوجه **الاول** انه اذا اطعم رجل على غلط
 رجل وكان غلطه من قبيل غلط العلماء المحققين فدأب اهل العلم من اهل الانصاف
 فيه انهم ينهون عليه نصيحة للمسلمين وشفقة على العلم والدين ويحلونه على تحمل
 حسن من سهوا للناسخ والعبور من سطر الى سطر واختلاف القول وما يتخذ
 كما اعتذر ابن خلكان من جانب ابن الاثير في ترجمة الحميد وقد تقدم واما اهل
 الاعتساف فصنيعهم انهم يطعنون عليه ويهزونه ويلتمونه ويكتنون في حق
 وحق ناصريه من الكلمات ما يهتك عرضه غافلين عما قال الله تعالى ويل لكل همة
 مزنة **وقول** رسول الله صلى الله عليه وسلم ان من ارى الربوا الاستطالة في عرض المسلم
 بغير حق ولا ريب في ان الباغي الحاسد قد حرر في ابراز غيبه في حق السيد
 الشريف امثال تلك الكلمات ولتقل منها ههنا سطر تصد يقالما قلنا ههنا
 قوله يعلم من طالعها ان مؤلفها لم يقصد فيها الا جمع الرطب اليابس كجمع
 الغافل والناعس **وههنا** قوله ومن المعلوم ان مثل هذه الامور مفسدة

الخلق لله ومصلته لعباد الله **ومنها** قوله لحد هما ان يحفظا الخصاص والعوام عن
 الخرافات والاكاذيب والادواء **ومنها** قوله ولئن قام هوا واحد من ناصريه
 الى الجواب عنها والاصرار عليها وحمله سوء الخصومة **ومنها** قوله فلعله تسمى
 كتبه سابقا وتعد به مغالطا او عاد من مراتب الحجة الى منازل الابدول مستناذلا
ومنها قوله فان مثل هذا النقل الصريح ليس الا من شان الغافلين لا من شان
 العالمين الهادين **ومنها** قوله ولعله ظن انه صنعه في قبره **ومنها** قوله لم يتفق
 لم يطالعه الحصن الحصين فضلا عن استفادة بركاته **ومنها** قوله ومن يلزم الى
 هذا المرتبة من الغفلة حرم عليه اخذ القلم باليد وتسويد الورقة **ومنها**
 قوله وهذا امر يضحك عليه الطلبة فضلا عن الكثرة **ومنها** قوله فايراد مثل هذا
 القول الباطل والسكوت عليه بعيد عن المحققين والعلماء المتديين **ومنها**
 قوله هذه المسامحات التي سطرها انما هي قطرة من بحر مسامحات الاتخاف وخير
 وهي التي تبدت ببادي النظر من غير تفتيش زائد ولو طبقت تواريج الافيات
 وغيرها المذكورة في تلك الرسائل بكتب التواريخ المعتمدة لظهرت اصعافا
 مضاعفة بل لو طبق ما في المقصد الاول من الاتخاف مع ما في المقصد الثاني منه
 وطبق ما فيها مع ما في غيرها من تضائفت صاحب الاتخاف لبلغت كثرة كثيرة
ومنها قوله فحق ان يقال في حقه فرعن المطر وقام تحت الميزاب **ومنها** قوله وهل هذا
 الا كما قال في زمانه رئيس المحدث لا وجب للجن ولا للشياطين لافي الاحصاء الماضية ولا
 الحالية او قال مبدع محسن المبدعات الواهية لا وجود في هذا الزمان للفرقة المبتدعة الطائفة
 وامثال هذا السلوب الكليمة كشيء خبيث اجتثت من فوق الارض لما من قرار وكبناء سسر
 بنيانه صلى شفا جرف هار **ومنها** قوله وهو خارج عن مخاطبات ادب باب القرائح
 السلية **ومنها** قوله افرأيت لوتنقى مسلم بان الله تعا اتخذ شريكا او ولدا

فلما ورد عليه قال ان هذا كوفي الكتاب الفلاني او قال ان مكة ليس بموجود وقال ذلك
 في الكتاب الفلاني ونحو ذلك هل يحصل له النجاة فكذا هذا **ومنها** قوله مثل هذا الحكم
 اصح في عند الفاضلين **ومنها** قوله وهل انت الا كحاطب ليل جارف سبيل تجمع الغث
 والسمين ولا تنشق بين الشمال واليمين **ومنها** قوله ارايت لو كان في كشف الظنون
 او في كتاب اخر ان السماء تحتها وان الارض فوقنا وان الشمس ليس بمصنوعة وان
 مكة والمدنية غير موجودة وانه ليس في كتب الحنفية كتاب **مسمى** بالهداية وان مؤلف
 شرح الوقاية والوقاية والتوضيح ونور الانوار شافعي الى غير ذلك من الخرافات التي
 يقطع بكذبها طلبة العلوم فضلا عن علماء الفنون هل كنت تجوز نقل امثالها في
 تصانيفك من غير تنبيه لما قال وكيف قال ولعله كلامه في تصانيفه في ذكر التواريخ
 يشهد انها صنفها في حالة النوم والغفلة لا في حال الصحو واليقظة
ومنها قوله وهل هذه التسويديات المستمدة على امور كاذبة كذا با قطعيا نافعة
 للبرية ام مخربة للخليفة فان الله وانا اليه راجعون **ومنها** قوله وليست عادي
 ايضا جميع مجموع جامع للطب والبراس كجميع الناعم والناعس **ومنها**
 قوله فان اراد تاليف كتاب اخر مستقل للايراد ات على الا صنف ان شاء الله تعالى
 توألف متعدي في تعقبات عليه كثيرة في مواضع متعددة بحيث يتعسر
 عليه حصول النجاة منها الى ان يقبر فيحشر **ومنها**
 قوله فهل يجوز لفاضل ان ينقل كل ما فيه في حال النوم والغفلة **ومنها**
 قوله ولقد اذكرني ما مره هنا من مجرد الخواك الى كشف الظنون ما رايت في بعض
 كتب المعتمدين ان رجلا من كان في طبعه البلادة والغفلة حصل الى ان
 قال فهذه الحكمة المعتادة هكذا في كشف الظنون تشابه كلمة ذلك البليد في
 اختلاف **ومنها** قوله واظن انه

لو وجد في كشف الظنون ان السماء تحتنا وان لله عز وجل شريكا ونحو ذلك
 من الخرافات لنقل صاحب الاحتاف والاكسير من غير مبالاة فان تعقبه جل
 يقول في جوابه هكذا في كشف الظنون وانا ناقل عنه **ومنها** قوله مع ان نقل
 قول ابن متي القين في صفحتين متقاربتين مع العقلاء عن تناقضها بعد ان نشان
 العلماء **ومنها** قوله وذكر كل من القولين المختلفين على سبيل الجزم من
 دون اسارة الى التردد والاختلاف كما صمد عن صاحب الكشف وصاحب
 الاحتاف ليس من شان العقلاء **ومنها** قوله ولنا انشاء الله تعالى مثل هذا
 ان لم ينقح تصانيفه واصر على ما كتبه او عطف عنان خصومة الى من كشف حاله
 لعودة ترمودة **ومنها** قوله وباللجب من رجل يتصدق بجمع المختلطات من غير
 تنقيب واخذ المختلطات من غير تشديد ويقع في تصانيفه اغلاط فاحسنة
 وصناقضات فاضحة **ومنها** قوله فان لكل فاء ميم والاسارة تكفي لصاحب
 العقل السليم والثن لم ينته لنسف عن بالناصية ناصية كاذبة خاطئة فليدع
 نأديه **ومنها** قوله فكون الامام معاصرا للصحابه قطع لابنكم الغيبة اذ هو
 انتهى ولا اراك مرتابا بعد ملاحظة تلك الاقوال في ان صدرها لا يكون الا
 ممن ملئ قلبه حسدا وعنادا واتسرب في طبعه خصومة ولذا **والوجه الثاني**
 ان تواريخ الموالد والوفيات التي تعقب بها الحاسد الباعض على السيد الشريف
 ليست مما يتعلق به ويتوقف عليه حكم شرعي من ايجاب وتحرير وتحليل وغيرها
 مع ان تاليفات السيد المنصف مشحونة من مسائل فقه السنة مما بحالف مذهب
 الحاسد الباعض ورايه والحاسد الباعض يرد على الاولون الثاني مع ان
 الثاني احرى بالسقيم والتحقيق اذ هو مناط النجات وهو من جنس ايجاب
 وتحرير وتحليل وغيرها وهذا البحر برهان على ان الحامل عليه انما هو الحسد

والبعض دون التحقيق واطهار الحق الصريح **والوجه الثالث** ان مسامحات
 صاحب الكشف اكثر من مسامحات السيد الشريف وهي اصل ومسامحات السيد
 المنيف فرمها والحاسد الباغض لا يرد على صاحب الكشف كما يرد على صاحب الخفاف
 ولا يكتب في حق صاحب الكشف من الكلمات عشرة يكتب في حق السيد الشريف
 فهذا ان لم يكن حسدا وبغضا فماذا **والوجه الرابع** ان الحاسد الباغض
 لا يرد على الرافضة بل يشتم على بعضهم طلبا للدنيا وهم مع كونهم اعداء اهل السنة
 كلهم رادون على اسلاف رد اشديدوا السيد الشريف من اتباع السنة لا يرد على
 احد من اسلافهم احقاء بالرد عليهم من سيدا لشريف وهذا ادل دليل على الحسد
والعناد الوجه الخامس انه فر في ابراز غيبه من جواب المطالب المحكمة
 التي هي ام الكتاب كمسئلة مدارك الركوع مدارك الركعة وتصدق لذكر الاختلافات
 الاخر الواقعة في تاليفات السيد الشريف المتعلقة بتاريخ المواليذ والوفيات
 وانما منشاءه الجحور والحسد **الوجه السادس** ان اعترض في ابراز غيبه على
 الكتاب الموسوم بالفروع الناهي الذي هو في نسب مؤلف الحطة وعلى الكتاب
 المسع بنجر الطيب الذي فيه اشعار في مدح السنة وذم الراي مع ان هذين
 الكتابين ليس لهما تعلق بالاحكام الفقهية اصلا فالمرض له عليه غما هو حسد
والعناد الوجه السابع انه نقل اختلاف الوفيات الواقعة في تاليف
 السيد الشريف عن كتب عديدة وجعله عدة زلات تكثيرا للسواد مع ان قول
 واحد وهذا ليس من داب المحصلين في شيء بل هو سنة الباغضين الحاسدين
الوجه الثامن انه ارسل ابراز غيبه على يد الحاج الى مكة زادها الله شرفا
 قبل ان يطبع على جوابه وهذا مع قطع النظر عن الحسد والبغض والحق
 ايضا فان اشاعة امر قبل تمام البحث فيه لا معنى له **الوجه التاسع** انه قد اجاب

اول رسم الخط والكتابة بيّنة وبين صاحب الاحتاف وطلب منه تاليفاته مظهر انه
 يريد الاستفادة بما فلما ارسل اليه بعض الرسائل الموجودة طفق يتعصمها قبل ان يرفع
 السكوك وهذا اول دليل على نفاق العمل والحسد والا فخالص الاسلام كان يقتضيه
 ان يرفع شبهاته ولا يذريه الخلو فان ظهر عجز صاحب الاحتاف في الجواب كان
 بالخيار في ابرازه **العاشرون** لما اطعم مؤلف الحجة على صنيعه هذا كتب في جواب خطه
 ان هذا الطلب ان كان بغرض التعقب فكفى ارسل الكتاب علما بما قال الله تعالى واما
 المسائل فلا تمهر ولكن لم يتنبه بهذا التنبيه ومشى على طريقة الخبيث الدليس و
 التلبس وهل هذا الا سيرة الحاسدين الباغضين **الحادي عشر** انه اظهر الحجة
 في الطاهر ابطن البغض في الباطن فنعقب في حواشي الكتب بعقبات لا طائل
 تحتها ولم يرسلها الى مؤلف الحجة لكي لا يطلع عليها الى ان عثر عليها بعض الطلبة فبلغ
 خبرها صاحب الحجة وان هو الا سلك الحاسد الباغض فثبت من هذه الوجوه
 ان تعقبات الحاسد الباغض ليست على طريقة المحصلين المنصفين الناصحين
 بل على سيرة المتعصبين الحاسدين الباغضين وهو المطلوب **الامر الثالث**
 ان مسامحات هذا الباغض الحاسد السخيف اكثر واخص من مسامحات السيد
 المنيف بيان ذلك ان الحاسد الباغض قد خلط في النقل في ابراز غيبه مع صغر حجمه
 في ثمانية مواضع **الاول** قال في صفحته قال اسماء رجال الكتب الستة
 الحافظ ابن الجار محمد بن محمود بن الحسن بن هبة الله المتوفى سنة ثلاث و
 اربعين وست مائة وايضا للشهر سراج عمر بن علي المعروف بابن الملقن
 المتوفى سنة اربع واربع مائة انتهى فاصل عبارة الاحتاف هكذا اسماء رجال
 الكتب الستة الحافظ ابن الجار محمد بن محمود بن الحسن بن هبة الله صاحب
 ذيل تاريخ بغداد الخطيب المتوفى سنة ثلاث واربعين وست مائة ونام ان

كامل فحاده وايضا الشيخ سراج عمر بن علي المعروف بابن الملقن المتوفى سنة اربع واربعائة
الثاني قال في صفحته ١ وهذا مخالف لما ارض وفاته في الحقة عند ذكر شرح صحيح البخاري
 ان مات سنة ست وثلاث مائة انتهى واصل عبارة الحقة هكذا منها شرح الامام بسيلان
 احمد بن محمد بن ابراهيم بن الخطاب البستي الخطابي المتوفى سنة ثمان وثلاثمائة
 انتهت **الثالث** قال في صفحته ٢ ذكر عند ذكر تخريج احاديث الهداية للشيخ
 جمال الدين يوسف الزيلعي الحنفى المتوفى سنة اثنتين وسبعين وسبعائة انتهى
 واصل عبارة الالتفات هكذا وللشيخ جمال الدين يوسف الزيلعي المتوفى سنة اثنتين
 وستين وسبعائة انتهت **الرابع** قال في صفحته ٣ وهذا مع كونه غير صحيح في نفسه
 كما من ذكره معارض بما ارض به عند ذكر شرح صحيح البخاري ان مات سنة احد و
 اربعين وشا غائة انتهى واصل عبارة الالتفات هكذا وشرح ابى ذر احمد بن
 ابراهيم بن السبط الحلبي المتوفى سنة اربع وثمانين وثمانائة انتهت **الخامس**
 قال في صفحته ٤ ذكر عند ذكر شرح صحيح البخاري احمد بن محمد الخطابي وارض وفاته
 سنة ست وثلاث مائة انتهى واصل عبارة الحقة هكذا المتوفى سنة ثمان
 وثلاثمائة **السادس** قال في صفحته ٥ وارض وفات المارديني عند ذكر
 بجهة الاعاربي في الاكسبر سنة خمس وسبعائة انتهى مع ان هذا التاريخ مذكور
 عند ذكر بجهة الاربي لا بجهة الاعاربي **السابع**
 قال في صفحته ٥ ذكر سيد الطائفة محي الدين بن عربي صاحب الفصوص
 والفتوحات عند ذكر علماء الانشاء والادب انتهى وهذا ليس له ذكر
 عند ذكر علماء الانشاء والادب بل ذكره عند ذكر علماء المحاضرة
الثامن قال في صفحته ٥ ذكر من علماء اصول الفقه الامام اباحيطة
 نعمان بن ثابت انتهى وهذا غلط فان صاحب الامجد ذكر الامام رضى الله تعالى عنه

في علماء الفقه اذا عرفت هذا **فاحكم** ان اجل تعقبات الحاسد اليه على السيد الشريف
 انه غلط في تاريخ الوفيات تبعا لصاحب الكشف فانشدك بالله هل النقل خلاف الأصل في
 ثمانية مواضع في وريقات معدودة فحش ام النقل مطابق الأصل ولو كان المنقول
 خلاف ما في نفس الامر قد مر من مسامحات اليه على الحاسد ما هو فحش من مسامحات
 السيد الشريف في الامر الاول فتذكر مسياتي في الباب الثالث ذكر المسامحات اللغوية
 الواقعة في برازغيه وقد بلغت عدتها ثمانى وسبعين ومائة ولا ريب ان من بلغ
 مسامحاته اللغوية هذا المبلغ في رسالة قصيرة لا يعد في زمره الطلبة فضلا عن
 العلماء المتبحرين ولا يكون هذا اهلا لان يصغى الى كلامه ويلتفت الى جواب اعتراضه
 وتلك المسامحات فحش من المسامحات التي تتعلق بتاريخ الوفيات اذا افلاط
 اللغظة توجب فساد المعاني وتغير المبانى بخلاف الافلاط الواقعة في تاريخ الوفيات
 المذكورة في تاليفات السيد الشريف **الامر الرابع** في بيان بعض عاداته السخيفة
 وطرقه الشنيعة التي يحجب الاحترار عنهما فمنها ان اذا نظر الى عبارات مختلفة في كتب
 القوم في مسئلة او ترجمة ولا يقدر على ترجيح قول وتحقيقه يقبل مغازيل في هذه
 المسئلة بين بين كما قال في منهجات النافع الكبير بعد ذكر مناقب ابن تيمية و
 ماله وانا سالك مسلك بين بين وامثلة كثيرة احصاها يفيض الى الطويل
 وهذا ليس من التوسط المحمود الذي طرفاه الافراط والتفريط في شئ بل من جنس
 ما هو سيرة اهل الشقاق واية اصحاب النفاق كما قال الله تعال يريدون ان يتخذوا
 بين ذلك سبيلا وليك هم الكافرون حقا وقال النبي صلى الله عليه وسلم مثل
 المنافق كالشاة العائرة بين الغنمين تعير الى هذه مرة والى هذه مرة رواه مسلم
 وبمثل مثل ما حكاه في المستطرف من انه سئل بعض القصاص عن نصراني قال لا اله
 الا الله لا غير اذا مات اين يدفن قال بين مقابر المسلمين ومقابر النصارى ليكون

من بذل باللائل هو لاء ولا الى هي لاء انتهي فما احسن هذا الجواب وابلغه في الخطاب
 حيث وافق بعض ساكن محلة الفخر غير ان النص في المسؤل عن حاله بعد الموت
 عديم ميت وهذا عبد حمى ما شبه الليلة بالبارحة **وهي** اني جعل ما يخالف رايه هو
 غير مشرع وان كان هو ما يثبت بالكتاب والسنة ولم يقيم على خلافه دليل ولم يعلم
 فيه خلاف احد من اهل العلم من الصحابة والتابعين ومن بعدهم من الفقهاء واهل
 الحديث ومثاله ما قال في السعة المشكوك في صفحة اصل مسئلة مَن ابني حتى يرهقها
 ايسايقين كرتي لكي كد صفحة مَن اما دكي مباهل كى ظاهر كرتي لكي يه مرتبه
 بمحمد بن سى يحيى اندهو كيا كيونكه او نكو كيهى مسائل مختلف فيهما مين ايسايقين
 حاصل فمين هو اور باب مباهل مين مفسرين وعلماء كى تقريرات كونه ذكرها
 انتهي قال صالح بن مهدي المقلبة في الاجابات المسددة فمن حاجك فيه من بعد
 ما جاءك من العلم فقل تعالوا ندع ابناءنا وابنائكم فتبينوا دليل على شرعية المباهلة
 ثم قال فان قلت يحتل اختصاصه صلى الله عليه وسلم بذلك قلت لا يختص صلى
 الله عليه وسلم بحكم الابدليل ولا دليل هنا فيها نعلم بل ولم تر من ادعى الخصومة
 انتهي وقال ابن عباس من شاء باهلته ان الحق معي كذا في النهاية ومعجم البحار
 في عادة البهل وفي البحر الرائق وقال ابن مسعود رضي عنهما من شاء باهلته ان
 سورة النساء القصص تزلت بعد التي في البقرة يريد بالقصر يا ايها النبي اذا
 طلقتم النساء وبالطولى والذين يتوفون منكم وايضا فيه وفي التلويح
 المباهلة الملاعنة وفي رواية من شاء لاعنته وفي رواية من شاء حالفة كانوا
 اذا اختلفوا في امر يقولون لعنة الله على الكذابين منا قالوا وهي مشروعة
 في زماننا كما في غاية البيان وقال الحافظ في الفتح وفيها مشروعية مباهلة
 المخالف اذا اصر بعد ظهور الحق وقد دعا ابن عباس الى ذلك ثم قال

الاوزاعي ووقع جماعة من العلماء وما عرفت بالخرقة ان من باهل وكان مبطلا
 لا تقضى عليه سنة من يوم المباحلة وقد قهر على ذلك مع شخص كان يتعصب لبعض
 الملاحدة فلم يقيم بعد ما غابهم من انتهى **وقال** السدوفي الدين الخفيف
 البخاري في العول الجبله قال اي بعض الفضلاء وسمعت الحافظ شهاب الدين بن
 حجر يقول حينئذ وبين بعض المحبين لابن عربي يقال له المرين منازعة كثيرة
 في امر ابن عربي حتى برأت من ابن عربي سوء مقالته فلم يسهل ذلك بالرجل المنازع
 لي في امره وهذا مني الى السلطان بمصر يا من غير الذي تنازعنا فيه يتعصب خاطري
 فقلت له ما للسلطان في هذا مدخل الا تعال تنبأ هل وقلت ما تنبأ هل ثنان فكان
 احدهما كاذبا والا صيب قال فقال لي بسم الله قال فقلت له قل اللهم ان كان ابن
 عربي على ضلال فالعنة بلعنتك فقال ذلك فقلت انا اللهم ان كان ابن عربي على
 هدًى فالعنة بلعنتك واقتربنا قال وكان سكن الروضة فاستضافه شخص من
 ابناء الهند جميل الصورة فغير الهم ان يتركهم وخرج في اول الليل مها على عدم
 المبيت فخرجوا ويشيعونه الى التخت فلما رجع احسن بشي مر على رجله فقال
 لصاحبه مر على رجلي شيء ناعم فانظروه فنظروا فلم يروا شيئا وارجع الى منزله
 الا وقد عي ما اصبح الاميتا وكان ذلك في ذي القعدة سنة سبع وسبعين وكانت
 هذه المباحلة في رمضان منها وعند وقوع المباحلة عرفت ان السنة ما تقضى عليه
 وكان ذلك بحضور جماعة **قال** صاحب التاليف هذا بمعنى ما سمعته من الحافظ
 شهاب الدين ابن حجر **ثم** ذكرته بالحكاية فكتب الى بخطه بقررها انتهى قلت
 وقصة المباحلة صححها بلا ريب فقلة كرها باختصار الحافظ برهان الدين
 البقاعي تلميذ الحافظ في عنوان الزمان في ترجمة الحافظ وعدا كرامة له التهم
 والتفصيل في جواب الرسالة الموسومة بالسعي المستكبر لمولانا محمد بشير

السهمسواني من شاء فليرجع اليه **ومنها** انه يجزئ على تحريم فتيان من غيرهم وقد
 خافوا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اجركم على الفتيان اجركم على النار كما قال
 في جواب سوال صورتيان زيدا وهب لهندة زوجة ابنة شيبان المال فقلت
 عليه فهل يجوز له الرجوع عن هذه الهبة ام لا ما عناه في العربية ان لا يصح
 دعوى زيد المال على هندية فانه لما وهب المال لهندة وقيضت عليه لا
 يصح الرجوع عنها كما في الهداية وغيرها اذا وهب هبة لذي رحم محرم منه لم
 يرجع فيها انتكته وهذه الفتوى المختوم بختمها موجودة عند بعض الثقات
 من شاء فليرجع اليها وهذا الجواب غلط واضح وخطاء فاضح لا يقول به الا من
 لاحظ من العقل والدين والعلم فان زوجة الابن ليست من ذى رحم
 محرم وهذا ليس عجبا فمثل هذا الغلط موروث له فان اباه المولود عبد الحليم
 قد صدر منه ما هو اعجب منه حيث قال في غاية الكلام في بيان الحلال والحرام
 ما معر به ان الدجاجة الميتة التي تخرج من بطن الدجاجة بعد الذبح
 حلال اعم من ان يصلب جلدها ام لا كما في مجمع البركات وقد تعقبه محمد صالح
 ابو الحسن في تميز الكلام في بيان الحلال والحرام بما حاصله ان كل صبي يعلم
 ان الدجاجة تبض لا تفرخ فوا عجبا على فهم هذا الطفل انتكته واخطا ابيه
 في الرسالة الصيدية اكثر من ان يكتب في هذا المختصر من شاء الاطلاع عليها فليجزم
 الى تميز الكلام **ومنها** انه يطعن على غيره ممن لا يقلدون ويخالفون الخفية
 طعنا بليغا وبكذب هذا بنفسه هذا ظاهر عند من نظر الى تاليفاته سيما ابرار الغر
 والى كتابنا هذا الحاجة الى تحرير مثال له وهذا لا يصدر الا ممن ليس من الحياء
 في شيء **ومنها** انه يشنع على غيره ممن يخالف الجمهور تشنعا شنيعا
 ثم يركب بنفسه هذا المحذور كما قال بوجوب زيارة قبر النبي صلى الله عليه وسلم

على خلاف قول الجمهور من الفقهاء والمحدثين وكما قال بعدم مستوعبة المباحة
 بعد النبي صلى الله عليه وسلم **وقمها** أنه يرتكب الكذب لتأشيد مذهبه ومسلكه
 حيث قال في الكلام المبرر وغير موضع أن الوجوب ثابت بأحادية كثرة ولما طوى
 غير مرة بذكر الأحاديث غير حديث جفائي الدالة على وجوب الزيارة بهت الحاسد
 الباعض لم يأت بتمنى فعلم أنه ليس عنده حديث يدل على الوجوب عبر حديث
 جفائي وفيه ما فيه فالقول بأن الوجوب ثابت بأحادية كثرة كذب قطعاً
وقمها أنه يلزم غيره ممن يقهر في كلامه تعارض في الموضوعين ويرتكب هذا بنفسه
 هو بل ما هو فحش منه وهذا سيظهر إنشاء الله تعالى في الباب الأول وهو لا
 يتأتى إلا من ترك الحياء وراء ظهره **وقمها** أنه ينقل في تصانيفه كل ما وجد
 في المتنول عنه ويكتب كل ما وجد فيها أخذ عنه وإن كان خطأ صريحاً يطلع عليه
 الطلبة أو مستخبلاً عقلياً أو عادياً ولكن يعترض على غير منعه من هذا كما
 عليه في الباب الأول وهذا ليس من دأب أهل الانصاف **وقمها** أنه يحرف
 في نقل العبارات وهذا غير خاف على من نظر في ألفاته وهل هذا إلا اثر من
 التقى هو مولد الحاسد الباعض وموطنه **وقمها** أنه ينقل خلاف الأصل ويتصّب
 من ينقل موافقاً له وإن هي إلا سيرة الظالمين الذين يتبعون الشهوات **وقمها**
 أنه كثيراً ما يقع منه السهو في التاليفات ولكن يرد على غيره ممن يقع منه السهو
 رداً بالغاً وهو من جنس ما قبل خود فضيحت ديكران را نصيحت **وقمها**
 أنه مع عدم قدرته على تحرير عبارة صحيحة قصيرة كما سيظهر في الباب الثالث
 من أنه صدر منه في أبراز غيره من المسامحات اللفظية ما قد بلغ تعداده مائة
 وثمانية وسبعين يريد أن يكون طرفاً مقابلاً لأهل الكمال الذين هم بمنزلة
 الأئمة وهذا بمنزلة العقوق الذي هو من السبع الموبقات **وقمها** أنه

يؤذى استاذته وشيوخه كالشوكاني فانه من شيوخه شيوخه كما سيظهر فيما يأتي
 وقد قال في صفحته ٤٤ من الفوائد البهية ان من تاذى منه استاذ بهيم بركة
 العلم ولا ينتفع به الا قليل النحى ومن اجل ذلك ترى انه لا بركة في مؤلفات
 هذا الزاد ولا في تلاوته الوعد **الامر الخامس** في بيان حقيقة تاليف
 السيد المنيف وهوان تاليفات مؤلف الحطة والاحتاف على نوعين أحدهما
 ما لقيه في ابتداء طلب العلم وقد اخرج في الفهرس المسمر براءة الطريق عن
 عداد مؤلفاته وثانیهما ما اعتمد عليه وله حالان الأول انه طبع في الكنفوس
 في المطبع النظامي وفي اللكهنوت في المطبع العلوي وغيره فهذا كثيرا ما مسحه
 الناسخون والمصححون حيث لم يقدروا على تصحيحه بسبب عدم معرفتهم
 بعلم الحديث منه الحطة والاحتاف ومسك الختام وفي الاخير الفاظ قد
 سقطت عن المتن مع ان شرحها موجود في مسك الختام وغالب تصحيف الناسخ
 وجل تحريفاتهم توجد في هذا القسم وهو الذي يولده المتعقب في معرض
 الايراد والثاني انه طبع في بوفال ومصر اسلامبول وتصحيف الناسخين
 ومسخهم فيه اقل قليل ومن ثم قد صرح بعض المصححين وقت التصحيح اننا
 ما اخذنا في جدول الاعلاط الا ما كان ظاهرا للخطا والغلط واما ما كان يظهر
 صوابه من خطائه بادنى التفات في نظر اهل العلم فقد تركناه اعتمادا على الناظرين
 ومع هذا ليس ذلك مختصا بمؤلفات مؤلف الحطة والاحتاف فليس كتاب
 في الدنيا غير كتاب الله يخلو عن جنس تلك السهوات بل قد طبع المصحف
 المجيد ايضا في فني وغيره غلطا والتعقب بامثال هذه التصحيفات التي
 تقع في الهندسة او السنوات او الكناية او جدول الخطا والصواب ليس
 من شان المخلصين بل من سيرة الباعضين المعاندين سيما اضافة غلط

الكتاب المنقول عنه الى الناقل لا تنافي الا من اخلاقه من العقل و اصول مؤلفا
 السيد كرمها صحيحه في هذا السؤال لا قبل الرد واستشف عنه لعلم ان المؤلف بري عن
 الانسابات الغير الصحيحة كلها في الواقعة **الامن الساس** في بيان عدم اعتنا
 اهل الاستفتاء على فتاوى هذا البعض الجاسد فاعلم ان الفتاوى التي يكتبها
 الشيخ عبدالحق ويثبت عليها خاتمه ويختتم عليها تاصروه ربما يرسلها اهل الاستفتاء
 الى علماء بلدة بوفال ويكتبون الى جلال الدوله انه ان كان هذا صحيحا فصحى وان لم
 يكن كذلك فمبينوا ما هو الصواب ولا اعتماد لنا عليها حتى نعلم واعلمها وهذا من
 جمل لا يشتهى على احد من تهمل موافقه والحق يعلى ولا يعلى عليه ولا يحصى زمان غالبا
 الاوتى الاستفتاءات الكثره من الدائن الناشئه الى بوفال لتحرير الفتاوى وت
 وتصحیح تحریراته وقد تم بعون الله سبحانه وتعالى انباء السنه في غالب الناس من
 سكان الهند الى خراسان ويزيد كل يوم في جميع البلدان الا من اضله الله فمن فهم
 الحديث والقرآن ولا يعوقهم عن ذلك زوال الاء هذا بغية السلف السبد
 المولوى نذير حسين الدهلوى من ظله يد رس طلبه السنه والكتاب وهذا
 العلامة الفهامة المولوى محمد حسين البطلوى اللاهوى يرد على المقلده
 واهل الراى وكذلك كرم من مجاهد بلسان فاطق وبيان فائق عن الله والله
 وناصر له سبحانه ورسوله ولدينه في سبيل الله ومن نظر في مؤلفات هذا
 الواد الجاسد والبعض العاند علم انه لا اصول له على مؤلفات المحققين المتقدمين
 ولا فهم لى عبارات القدم الصالحين فانه كثيرا ما يغلط في فهمها ويعتقد ما
 خالف كتب الراء ظلطا والغلط عنده لا عندهم وهو يدعى المحفظه وينسب
 ما هو اوضح جلى وما مراده ببعض ذلك الرد الاتصمى العلم من المحققين
 والشهرة عند ابحا هالين بغير الاجنبه منهم على رده تتريقول قد شبهت

على هذا الخطأ متى قبل هذا وليس هذا من طريقة التلمذ والتحصيل بل ينبغي أن يصح
 الكتابين يكتفى أمثال هؤلاء السادة ويقفوا ولا العلم الصرور من هذه الأجواب لا سيما
 علم السنة والكتاب يفهم حتى الفهم ويدرك تفاوت مدارك السابقين واللاحقين
 ويتميز تين العت والسامين ثم يحيد ويكتب ويؤلف ويقتد ويدرسهم الأعارف في الرد
 والامكار وليسك مسلك الادباء في محاوراة الأبرار **الاصح السابع**
 في بيان ما هو مقصوده الاصل من الرد على السيد المنيف لا يخفى على من ارادنى
 نصيب من الاضاف وايسر بعد عن الاعتساف ان غرض هذا الباعض العائد
 من تصحيح وقتة الذي لا قيمة له في امثال هذه الافعال انما هو تشهيره
 بين العوام بالفصل في الفقه والكلام وبالمعارضة مع الفحول الاعلام
 ليعلم من العلماء ويدخل في رتبة الفضلاء وان لم يصادف عنهم
 جوابا ولا خطبا ولا رجعا ولا كتابا فليكن ذلك على ذكر منك
 وهو في هذه الشائعات مقتد لا سلاق ومقتد لا خلا فلا ن والدة
 المرحوم خطأ في مسألة شق القمر مسئلة الوقت الشيخ ولي الله المحدث
 الدهلوى على قصود منه في فهم عبارة الشريعة حتى انما تهاجم جسم من
 علماء العرب وغيرهم **واقفة هـ**
 على سوء فهمه في ذلك كما يتضح هذا من رسالة المولوى احمد على الراى مقورى
 المرحوم ومن اشبه اياه فاعظم **وقل** خطي هو في رسالته في مسائل الصيد
 قبل ذلك تخضية لا سبيل للتاويل اليه كما ذكره والكتب والحواشى التي اضيفت
 اليه غالبا قد امتلئت بانواع الخطايا والاهفوات وجاءت جامعة لفظا ثم
 الحرافات والمنحرفات يتطوق بذلك لسان عامة الطلبة فضلا
 عن الكملة في كل بلدة ويعرفه جميع من له ماسة بالعلم والفن

فان انكر حوزك او حجة والرد منه على اهل السنة والتوحيد ليس ببعيد فان الشيخ
 فضل رسول البياوني رد على صاحب حجة الله البالغة وعلاءه في الخوازم ورد على حفيد
 الشهيد محمد اسعبل رحمه الله تعالى هو الشيخ فضل حق انجرايادي في مسائل رد الاشراك
 لثرد على الشيخ محمد اسحق الدهلوي في ثمانية مسائل ونسب اليها الوهابية وهما معجزات
 عن هذه التهمة والريبة كما بينه المحققون فكل ذلك رد هذا الباغض العاند على السب
 لكونه من ردة منكرى التقليد حيا للمقلدة وجاء بما لا يليق المحصلين الايراد
 به وماذا يقال في من يرد على البخاري صاحب الصحيح ويذكر الشبهة في موطا مالك ويفتح
 برويته نصيب الدين الطوسي نصير الشك في المنام ويدعي لنفسه مرتبة الاجتهاد
 والتجديد وهو مجتهد مذهب بين بين ومجتهد طريق الشين والرين وقد علم بعض
 اهل العلم باحوال الرجال ان العاند قد انتقم عن لقات السيد طارفا والتالذ كثيرا
 واقفقه اثره في تحوير ترجمته واحواله وغير ذلك وان كان ذلك عليه عسيرا ولكن
 حمل التعصّب البغضاء على رده برعي فسلك هذه الطريقة العمياء وابن الحقيقا
 من المجاز ومن زحزح عن النار وادخل الجنة فقد فاز وبالله العجب من فرا ذلك
 العائد من اقرار عناده مع السيد وهو لياك لهذا الابرار والياك اظلم كما ورد
 في الحديث والسيد لم يخطر بباله قط مطالعة مؤلفات العائد فضلا عن الرد
 عليها ولم ينظر في مصنفاته الى الآن نظر ابصر به عز ونظر اليها ولا عرض له
 بذلك فانه لا بضيع او قاب يثمل اهانك وانما هذه شينة الاوغاد وديدك لا
 يدعي لنفسه التجديد الباطل وفساد الاجتهاد ويتشكى على الرخصة ويتعاض
 بالحفظه ويأكل الصدقة ويباهي بمجمل الرخصة ويهدد برده من لا يخاف
 الطلعة ولا يبالى بالمبدعة وان جاءوا بمظالم او مظلمة ويأخذ على اهل السنة
 ويفر من جواب الرخصة ولا ينجم من رد الشيعة في انقصاء الافحام على ائمة

الكرام اللهم اشدد وطأتك على القاسطين الناكثين المارقين المبتدعين وقل
 حرمهم وبرز شملهم وقرّب جمعهم وانزل بهم بأسك الذي لا تدره عن القوم الجحراز
ويعمل كتبت رسالة شفاء العي انتظرت ان العائد سيكفر السيد لعداوته
 بالسنة واهله ولكن لا تذكروا الذي حمل على السكوت عن ذلك فلو كفر السيد كما
 كفر اسلافه وشيوخ السيد من قبل ذلك لثم لابراره الدست وتم للسيد سنة السلف
 ولعل الباغض يسلك هذا المسلك بعد ذلك حين يشتد جملة ويفوت تنويره
 ولست ابالى حين اقتل مسلماً على اى شئ كان لله مصرعى به وسيعلم
 الذين ظلموا اى منقلب ينقلبون **الباب الاول** في الجواب عن الابرار
 بجديدة على صاحب الاختاف المتعلقة بتاريخ المواليد والوفيات لا بد هناك
 من تمهيد مقدمات **الاولى** ان التواريخ مما فيه مسأغ كثير للاختلاف
 والاختلاط والوهم وهذا وان كان من اجل البداهيات عند اولى العقول
 والانصاف ولكن خفي مشعرها على من تعود الاعتساف فاجبت على رغم
 من مشعر على خلاف مقتضاه وعكس فحواه ان اذكر ههنا عدة امثلة
 لذلك **الاول** تاريخ وفات رسول الله صلى الله عليه وسلم فقيل قبض
 رسول الله صلى الله عليه وسلم ضحى يوم الاثنين لثنتي عشرة خلت من شهر
 ربيع الاول سنة احدى عشر وقيل ثانياً واختلف في سنة الشرف ايضاً
 فقيل ثلاث وستون وقيل ستون وقيل خمس وستون وقيل شتان
 وستون هكذا في التدريب وغيره فهذا سيد البشر اختلف في تاريخ وفاته
 وسند على توفير الدواعى الى ضبطه فما ظنك بالتواريخ **الآخر الثاني**
 تاريخ وفات ابي بكر رضي الله تعالى عنه فقيل توفي رضي في جمادى الاولى
 سنة ثلاث عشرة يوم الاثنين وقيل ليلة الثلاثاء بين المغرب والعشاء

لثمان وقيل ثلاث بقين وقيل في جمادى الآخرة ليلة الاثنين لستم عشرة
 مضت منه وقيل يوم الجمعة لسبع ليال بقين أو لثمان بقين منه والصحيح الذي
 جزم به الأئمة عشيّة الثلاثاء لثمان بقين من جمادى الآخرة هكذا في التدریب وغيره
 واختلف في سنة ف قيل خمس وستون وقيل ستان وستون هكذا في التدریب
 وغيره **الثالث**

سن عمره ف قيل ثلاث وستون وقيل تسون وقيل ست وستون وقيل
 إحدى وستون وقيل تسع وخسون وقيل سبع وخسون وقيل ست وخسون
 وقيل خمس وخسون هكذا في التدریب وغيره **الرابع**
 تاريخ قتل عثمان رضي الله عنه فقيل قتل في ذى الحجة يوم الجمعة ثامن عشر
 وقيل ثامن عشر وقيل ثامن عشر وقيل ثاني عشرة وقيل ثالث عشرة سنة
 خمس وثلاثين وقيل أول سنة ست وثلاثين وفي تاريخ البخاري سنة
 أربع وثلاثين **قال** ابن ناصر وهو خطأ من راويه وهو ابن اثبتين
 ثمانين قاله أبو اليقظان وأدعي لوافدي الاتفاق عليه وقيل ابن سبعين
 وقيل غيره فقال ابن اسحاق ابن ثمانين **وقال** قتادة ست وثمانين
 وقيل ثمان وعائين وهكذا في التدریب وغيره **الخامس**
 تاريخ قتل علي رضي الله عنه فقيل قتل رضي في شهر رمضان ليلة الجمادى
 والعشرين منه وقيل يوم الجمعة وقيل ليلة سابع عشرة وقيل حادى
 عشره وقيل غير ذلك سنة أربعين وقال ابن زبير سنة تسع وثلاثين
 وهو وهم لم يتابع عليه وهو ابن ثلاث وستين وقيل أربع وستين
 وقيل خمس وستين وقيل اثنين وستين وقيل ثمان وخسين وقيل
 سبع وخسين كما في التدریب وغيره **السادس**

والسابع

وفات طلحة والنبي رضي الله عنها فاضها ما تامعا في يوم واحد قتلا في وقعة
 الجمل يوم الخميس وقيل يوم الجمعة عاشرجا دى الاولى وقيل الاخرة وعليه
 الجمهور ستة وثلاثين ومن قال في رجب او ربيع فقولان من جوحان
 قال الحاكم كانا بنى اربع وستين وهو قول الواقدي وتابعه ابن حبان وقيل
 غير قوله فقال ابو نعيم كان لطلحة ثلاث وستون وقال عيسى بن طلحة
 اثنتان وستون وقال المدائني ستون وقيل خمس وسبعون وقيل كان
 للزبير سبع وستون وقيل ست وستون وقيل ستون وقيل بضع وخمسون
 وقيل خمس وسبعون هكذا في التدريب وغيره **الثامن**
 وفات سعد بن ابى وقاص رضي الله عنه فقيل توفي في سنة خمس وخمسين
 على الاصح وقيل خمسين وقيل احدى وقيل اربع وقيل ست وقيل سبع
 وقيل ثمان ابن ثلاث وسبعين وقيل اربع وسبعين وقيل اثني وثلاثين
 وقيل ثلاث وثمانين هكذا في التدريب وغيره **التاسع**
 وفات سعيد بن زيد فقيل توفي في سنة احدى وخمسين وقيل اثنتين
 وقيل ثمان وخمسين ابن ثلاث وسبعين او اربع وسبعين قال الاول
 المدائني والثاني الفلاس **العاشر**
 وفات عبد الرحمن بن عوف فقيل توفي في سنة اثنتين وثلاثين وقيل احدى
 وقيل ثلاث ابن خمس وسبعين وقيل اثنتين وقيل ثمان وسبعين
الحادي عشر وفات حكيم بن حزام فانه توفي في سنة
 اربع وخمسين وقيل سنة خمسين وقيل سنة ستين **الثاني**
عشر وفات حسان بن ثابت بن المنذر فانه توفي في سنة

عشرة

اربع وخمسين وقيل سنة خمسين وقيل في خلافه على هر وقيل اربعين ايام
 قتل على الثالث عشر فوات حوط بين عبد العزيز القرشي العام فاته
 توفي سنة اربع وخمسين وقيل اثنتين وخمسين ولله مائة وعشرون سنة
 وقيل اربع وعشرون الاربعة عشر والاذن سفيان بن سعيد الثوري فقيل
 مولده سنة سبع وتسعين وقيل خمس وتسعين الى خمس عشر فوات باله
 ابن النضر فوات بالمد بنة سنة تسع وسبعين ومائة قيل في صفر وقيل
 صبيحة اربع عشر من ربيع الاول وقيل سنة ثلاث وتسعين وقيل سنة احد
 وتسعين وقيل اربع وتسعين وقيل سبع وتسعين وقيل سنة تسعين
 السادس عشر فوات الى حنيفة النعمان بن ثابت فاته مات بعد اذ
 سنة خمسين ومائة في رجب وقيل احد وخمسين وقيل ثلاث السابعة عشر
 وفاته ابي عبدالله محمد بن ابي سعيد الشافعي فاته مات بعصر ليلة الخميس اخرج
 سنة اربعين ومائتين وقال ابن جبان اخر ربيع الاول الثامن عشر
 وفاته ابي عبدالله احمد بن حنبل فاته مات بعد اذ في ضحوة يوم الجمعة اثنى
 عشرة ليلة خلت من شهر ربيع الاخر وقيل ثلاث عشرة بقين منه وقيل من
 ربيع الاول التاسع عشر سن مسلم بن حجاج القشيري فقيل مات وهو
 ابن خمس وخمسين وقيل ستين وقيل سبع وخمسين العاشر فوات
 الى عيسى الترمذي مات بقرن ثلاث عشرة مضت من رجب سنة تسع و
 سبعين ومائتين وقال البخاري بعد المائتين وهو هم الواحد العاشر
 مولد ابي عبد الرحمن النسائي فقيل مولده سنة اربع عشرة وقيل خمس عشرة واثني
 الثاني والعشرون ولدت ابي نعم احمد بن عبدالله الاصمها في سنة
 ولدت في رجب سنة اربع وقيل ست وثلاثين وتلاثمائة الثالث والعشرون

مولد أبي بكر أحمد بن علي بن ثابت الخليلي البغدادي فانه ولد سنة احدى و
 تسعين وثلاث مائة وقيل اثنين **الرابع والعشرون** وفات ابي الطغيلة
 عام من وائلد الليثي فانه مات سنة مائة وقال خليفة في رواية الحاكم انه تاجر
 بعد مائة وقيل مات سنة اثنين ومائة وقيل سنة سبع ومائة وقيل سنة عشرين
 ومائة **الخامس والعشرون** وفات ابن مالك فانه مات بالبصرة سنة
 ثلاث وتسعين وقيل سنة اثنين وقيل احك وقيل تسعين **السادس**
والعشرون وفات سهل بن سعد الانصاري فانه كان سنة ثمان و
 ثمانين وقيل احك وتسعين **السابع والعشرون** وفات السائب بن
 يزيد فانه كان سنة ثمانين وقيل ست وثمانين وقيل احك وتسعين **الثامن**
والعشرون وفات جابر بن عبد الله فانه كان سنة اثنين وسبعين وقيل
 ثلاث وقيل ربع وقيل سبع وقيل ثمان وقيل تسع **التاسع والعشرون**
 وفات ابن عمر فانه كان سنة ثلاث وقيل ربع وسبعين **الثلثون** وفات
 عبد الله بن ابي وفي فانه مات سنة ست وثمانين وقيل سبع وقيل ثمان
والحاصل والثلاثون وفات عمر بن حريث فقيل كانت سنة خمس و
 ثمانين وقيل ثمان وتسعين **الثاني والثلاثون** وفات عبد الله بن
 بسير المازني فانه كان سنة ثمان وثمانين وقيل ست وتسعين **الثالث**
والثلاثون وفات ابي امامة الباهلي فانه كان سنة ست وثمانين وقيل
 احك وثمانين وحك الخليلي في الارشاد القولين بلا ترجيح **الرابع والثلاثون**
 وفات وائلد بن الاسقع فانه كان سنة خمس وثمانين وقيل ثلاث وقيل
 ست **الخامس والثلاثون** وفات عبد الله بن الحريث ابن جزء الزبيدي
 فانه كان سنة ست وثمانين وقيل خمس وقيل سبع وقيل ثمان وقيل تسع

السادس والثلاثون وفات الهرمياس بن زياد الباهلي فانها كانت سنة اثنين
 ومائة او بعدها **السابع والثلاثون** وفات رويغ بن ثابت الانصاري فانها
 كانت سنة ثلاث وستين وقلست وستين **الثامن والثلاثون** وفات
 سلمة بن الاكبر فانها كانت سنة اربع وسبعين وقيل اربع وستين **التاسع والثلاثون**
 وفات سعد بن مسعدة الذي يروي عنه كتاب سيبويه فانها كانت سنة عشر وقيل
 خمس عشرة وقبل احك وعشرين ومائتين **الرابعون** وفات هارون بن موسى
 ابن شريك القاري فانها كانت سنة احك وقيل ثنتين وتسعين ومائتين كل ما
 تقدم من الوفيات والمواليد الى هنا نقلتها عن التدريس **الواحد والاربعون**
 وفات ابي اسحق ابراهيم المعروف بالنديم الموصل فانها كانت ببغداد سنة ثمان
 وثمانين ومائة بعهدة القويج وقبل سنة ثلاث عشرة ومائتين **الثاني والاربعون**
 وفات ابي اسحق ابراهيم المعروف بالخصي فانها توفى سنة ثلاث عشرة واربعمائة
 وقال ابن بسام في النهاية بلغني انه توفى سنة ثلاث وخمسين واربعمائة والاول
 اصح **الثالث والاربعون** ولادة ابي جعفر الطحاكي فانها كانت سنة ثمان
 وثلاثين ومائتين وقال بوسعد السمعاني ولد سنة تسع وعشرين ومائتين **الرابع**
والاربعون وفات ابي اسحق احمد النخعي فانها كانت سنة سبع وعشرين
 واربعمائة وقال غفره توفى يوم الاربعاء لسبع بقين من المحرم سنة سبع وثلاثين
 واربعمائة **الخامس والاربعون** وفات احمد بن فارس اللقي فانها كانت
 سنة تسعين وثلاثمائة بالري وقيل انه توفى في صفر سنة خمس وسبعين وثلاثمائة
 بالحدية والاول اسهر **السادس والاربعون** وفات ابي العباس
 النامي فانها كانت سنة تسع وتسعين وثلاثمائة وقبل سنة سبعين او احدى
 وسبعين **السابع والاربعون** اماراة ابي نصر مروان فانها

كانت اثنتين وخمسين سنة وقيل اثنتين واربعين سنة **الثامن والاربعون**
 ولادة الامام الشهاب فاذا كانت بمصر سنة خمسين ومائة وقال ابو جعفر الجزار في تاريخه
 ولد سنة اربعين ومائة **التاسعة والاربعون** وفات امية بن ابي الصلت فاذا
 كانت يوم الاثنين مشهول سنة تسع وعشرين وخمسائة وقيل في حاشي الحرم سنة
 ثمان وعشرين وقال العماد في الكريده اعطاني القاض الفاضل كتاب الحديقة وفي
 اخرها مكتوب انه توفي يوم الاثنين ثاني عشر الحرم سنة ست واربعين وخمسائة
 سنة والصحيح هو **الاول الخمسون** وفات ابي عثمان المازني فاذا كانت في
 سنة تسع واربعين ومائتين وقيل ثمان واربعين وقيل ست وثلاثين ومائتين
 بالبصرة **الواحد والخمسون** ولادة ابي عبد الله جعفر الصادق رضي الله عنه
 كانت سنة ثمانين للهجرة وهي سنة سيل الحجاب وقيل بل ولد يوم الثلاثاء قبل
 طلوع الشمس ثامن شهر رمضان سنة ثلاث وثمانين **الثاني والخمسون**
 وفات ابن رشيقي القيرواني فاذا كانت سنة ثلاث وستين واربعائة وقيل انها
 كانت سنة ست وخمسين واربعائة **الثالث والخمسون**
 ولادة ابي نواس فاذا كانت في سنة خمس واربعين وقيل سنة ست وثلاثين
 ومائة ووفاته كانت في سنة خمس وقيل ست وقيل ثمان وتسعين ومائة
الرابع والخمسون وفات حماد بن عمار فاذا كانت سنة احدى
 وستين ومائة وقيل في سنة خمس وخمسين ومائة وقيل سنة ثمان وستين
 ومائة **الخامس والخمسون** وفات خليفة بن خياط صاحب الطبقات
 فاذا كانت في رمضان سنة ثلاثين ومائتين وقال الحافظ ابن عساكر
 في معجم مشايخ الائمة الستة انه توفي سنة اربعين وقيل ست واربعين ومائتين
السادس والخمسون

وفات الخليل بن احمد فانها كانت في سنة سبعين وقيل خمس سبعين ومائة و
قلستين ومائة وقيل ثلاثين ومائة الساب^ع والخمسون وفات رابعة
العدا وبها فانها كانت في سنة خمس وثلاثين ومائة ذكر ابن الجوزي في تسليو
العقود وقال غير سنة خمس وثمانين ومائة الثامن^{ون} والخمسون وقال البيهقي
الرواء فانها كانت في سنة ثيف وستين وثلاث مائة بعد اذ حكى قال الخطيب البغدادي
في تاريخه وقال عمر توفي سنة اثنتين وستين وثلاث مائة وقيل سنة اربع واربعين
وثلاث مائة والله اعلم وذكر شيخنا ابن الاثير في تاريخه انه توفي سنة ثمان وستين
وثلاث مائة التاسع^{ون} والخمسون وفات الشيخ عبد بن المشيب فانها كانت سنة
احد وقيل اثنتين وقيل ثلث وقيل اربع وقيل خمس وسبعين للهجرة وقيل
انه توفي سنة خمس مائة الستون وفات سليمان بن يسار فانها كانت سنة
سبع ومائة وقيل سنة مائة وقيل سنة اربع وتسعين الواحد^{ون} الستون
وفات ابي محمد السندي فانها كانت سنة ثلاث وثمانين في الحرم وقيل سنة
ثلاث وسبعين ومائتين الثاني^{ون} الستون وفات ابي لطيف الصعوك
فانها كانت في الحرم سنة سبع وثمانين وثلاث مائة وقال ابو يعلى الخليلي في كتاب
الارشاد انها كانت في اول سنة اثنتين واربع مائة الثالث^{ون} الستون
وفات القاضي شريح فانها كانت سنة سبع وثمانين وقيل سنة اثنتين و
ثمانين وقيل سنة ثمان وسبعين وقيل سنة ثمانين وقيل سنة ثمان وسبعين
وقيل سنة ست وسبعين الرابع^{ون} الستون وفات الاختفري قيس
فانها كانت سنة سبع وستين وقيل احد^{ون} وسبعين وقيل سبع وسبعين
وقيل ثمان وستين الخامس^{ون} الستون وفات ابي الاسود الدبلي فانها
كانت بالبصرة سنة ثمان وستين في طاعون الجراد وعمر خمس مائة سنة

وقيل ان مات قبل الطاعون بعثة الفالج وقيل انه توفي في خلافة عمر بن عبد العزيز
 وتولى عمر الخلافة في صفر سنة تسع وتسعين للهجرة وتوفي في رجب سنة احدى واثني
 مائة **سبعون** **السادس** **الستون** ولادة الشيعي فاتها كانت بست سنين
 خاض من خلافة عثمان رضي وقيل سنة عشرين للهجرة وقيل احدى وثلاثين وركب
 عنه انه قال ولدت سنة جلواء وهي سنة تسع عشرة وتوفي بالكوفة سنة اربع
 وقيل ثلاث وقيل ست وقيل سبع وقيل خمس مائة **السابع** **الستون**
 وفات ابى سليمان الداراني فاتها كانت سنة خمس ومائتين وقيل سنة خمس
 ومائتين **الثامن** **الستون** ولادة علي الرضا فاتها كانت يوم الجمعة في
 بعض شهر من سنة ثلاث وخسين ومائة بالمدنية وقيل بل ولد سابع شوال و
 قيل ثامن وقيل سادس سنة احدى وخمسين ومائة وتوفي في اخر يوم من صفر
 سنة اثنتين ومائتين وقيل بل توفي خامس ذي الحجة وقيل ثالث عشر ذي القعدة
 سنة ثلاث ومائتين بمدينة طوس **التاسعة** **الستون** وفات القاض
 بجرجاني فاتها كانت في سلخ صفر سنة ست وستين وثلاث مائة ذكر الحاكم في
 تاريخه النيسابوريين وقال غير في سنة اثنتين وتسعين وثلاث مائة **السبعون**
 وفات ابن مأكولا فاتها كانت بجرجان في سنة ثيف وسبعين واربع مائة و
 ذكر ابو الفرج ابن الجني في كتاب المنتظم انه قتل في سنة خمس وسبعين
 واربع مائة وقيل في سنة سبع ومائتين وقال غير في سنة تسع وسبعين
 بخراسان **الواحد** **السبعون** وفات ابن سيق فاتها كانت بحضرة
 دانية عشية يوم الاحد لاربع يقين من شهر ربيع الاخر سنة ثمان وخمسين و
 اربع مائة وقيل سنة ثمان واربعين واربع مائة **الثاني** **السبعون**
 وفات ابن البواب فاتها كانت سنة ثلاث وعشرين وقيل ثلاث عشرة واربع مائة

الثالث والسبعون

وفات ابن الرومي فانها كانت سنة ثلاث وثمانين وقيل اربع وثمانين وقيل ست وسبعين وثمانين **الرابع والسبعون** وفات منقذ الكنان فانها كانت

في سنة خمس وسبعين واربعمائة وذكر في كتاب السيل الذيل انه توفي تحت العلم لما هدمت الزلزلة حصن شيراز يوم الاثنين ثالث رجب سنة اثنتين وخمسين

وخمسائة **الخامس والسبعون** وفات سيبويه فانها كانت في سنة ثمانين ومائة وقيل سنة سبع وسبعين وقال ابن قانع بل توفي بالبصرة سنة احدى وستين

ومائة وقيل ثمان وثمانين **وقال الكافط ابو الفرج ابن الجوزي** توفي سنة اربع وتسعين ومائة **السادس والسبعون** وفات الامام محمد باقر رضي الله عنه فانها

كانت في شهر ربيع الاول سنة ثلاث عشرة ومائة وقيل في الثالث والعشرين من صفر سنة اربع عشرة وقيل سبع عشرة وقيل ثمان عشرة بالحجّة **السابع والسبعون**

ولادة محيى العسكري فانها كانت سنة خمس وخمسين وثمانين وذكر ابن الاثير انها في سنة ثمان وخمسين وثمانين وقيل في ثامن شعبان سنة ست وخمسين

الثامن والسبعون وفات ابن شهاب الزهري فانها كانت سنة اربع وعشرين ومائة وقيل ثلاث وعشرين وقيل خمس وعشرين ومائة **التاسع**

والسبعون وفات الففال فانها كانت في سنة ست وثلاثين وثلاثمائة كما ذكره الشيخ ابو اسحق الشيرازي وقال الحاكم ابو عبد الله المعروف

بابن البيع النيسابوري انها في سنة خمس وستين وثلاثمائة وقال السمعا في كتاب الذيل انه توفي سنة ست وستين وثلاثمائة **الثمانون** وفات العلاف فانها كانت في سنة

خمس وثلاثين وثمانين وقال الخليل البغدادى سنة ست وعشرين وقال المسعودى سنة سبع وعشرين **والواحد والثمانون** ولادة ابي الفتح الشهرستاني فانها كانت

سنة سبع وستين واربعمائة وقال ابن السمك سنة تسع وسبعين واربعمائة كل ما ذكرنا من
المواليه الوفا بعد الاربعين الى هنا منقول عن كتاب فيات الاعيان وابناء ابناء الزمان
للقاضى ابن خلكان **الثاني والثمانون** وفات احمد بن الحسن بن احمد بن الحسن قاضى
القضاة جلال الدين الرازى الانقردى فانها كانت سنة خمس اربعين وسبعائة قال اللفظ
وعلى القارى غيرهم وقال الحافظ ابن حجر العسقلانى سنة احدى وتسعين وسبعائة **الثالث والثمانون**
وفات احمد بن علي بن ابي بكر الرازى الجصاص فانها في سنة سبعين وثلاث مائة وذكر محمد بن
عبد الباقي الزرقاني وفاته سنة خمس عشرة وثلاث مائة **الرابع والثمانون** وفات بكار بن
قتيبة بن اسد القاضى البصرى فانها كانت سنة تسعين وفائتان وذكر السبط سنة سبعين
وفائتان **الخامس والثمانون** وفات الحسن بن احمد بن الحسن بن النوشهري فانها كانت سنة
تسع وتسعين وست مائة وقال السبط سنة تسع وستين وست مائة **السادس والثمانون**
وفات ابي سعيد الاصطخري فانها كانت سنة اربع واربعمائة وقيل في سنة ثمان وعشرين
وثلاثمائة **السابع والثمانون** وفات خليل بن قاسم بن حاجي صفاحير الدين
فانها كانت في سنة تسع وتسعين وثمان مائة وذكر صاحب الشقائق سنة تسع و
اربعين وثمانمائة **الثامن والثمانون** وفات صاعد بن محمد بن عبد الوارث
القاضى ابي العلاء البخارى فانها كانت سنة اثنتين وخمسين وخمسمائة وذكر ابن الاثير
واليافعى سنة اثنتين وخمسمائة **التاسعة والثمانون** وفات عبد العزيز الحلوى فانها
كانت في سنة ثمان واربعين واربعمائة ذكره القارى وفي الساب السمك سنة ثمان وتسع
واربعين وقال ابو محمد عبد العزيز بن محمد النخعي سنة اثنتين وخمسين واربعمائة
وفي سير اعلام النبلاء سنة ست وخمسين واربعمائة **العاشر والثمانون** وفات عبد العزيز
ابن عثمان ابن ابراهيم بن محمد القاضى النسفي فانها كانت سنة ثلاث وستين
وخمس مائة وقيل سنة ثلاث وثلاثين وخمسمائة **الحادي عشر والثمانون**

وفات عبيد الله بن ابراهيم بن احمد بن عبد الملك بن عمر بن عبد العزيز بن محمد فانما
كانت سنة ثمانين وست مائة ذكر القارى وقال الذهبي سنة ثلاثين وست مائة
الثاني والتسعون وفات عبيد الله صله الشريعة الاصغر بن مسعود بن ^{عبد} ^{الشر}
عمر بن صله الشريعة فانما كانت سنة سبع واربعين وسبع مائة وقيل نيف وثمانين
وست مائة وقيل خمس واربعين وسبع مائة **الثالث والتسعون** وفات
علي بن داود ابى الحسن نجم الدين فانما كانت سنة اربع وثمانين وست مائة وقيل
سنة خمس واربعين وسبع مائة **الرابع والتسعون** وفات عمر بن محمد بن عمر
ابن محمد بن احمد شرف الدين ابى حفص العقيلي فانما كانت سنة ست وتسعين
وخمس مائة وقيل سنة ست وسبعين وخمس مائة **الخامس والتسعون**
وفات قاسم بن معن بن عبد الرحيم الهذلي لكونه في فاته سنة خمس وسبعين
ومائة وقيل سنة خمس وخسين ومائة وقيل سنة ثمان وثمانين ومائة **السادس**
والسعون وفات محمد بن احمد بن ابى سهيل ابى بكر شمس الائمة السرخسي
فانما كانت في حدود التسعين واربع مائة وقيل في حدود خمس مائة وقيل سنة ثمان
وثمانين واربع مائة **السابع والتسعون** وفات محمد بن الحسين بن محمد بن
الحسين البخاري فانما كانت سنة ثلاث وثلاثين واربع مائة وقيل سنة ثلاث
وثمانين واربع مائة **الثامن والتسعون** وفات محمد بن سليمان بن
الحسن جمال الدين ابو عبد الله المفسر المعروف بابن النقيب البلخي فانما كانت
سنة ثمان وستين وست مائة وقيل ثمان وتسعين وست مائة وقيل سبع
وثمانين وست مائة **التاسع والتسعون** وفات نصر بن محمد بن احمد
ابن ابراهيم ابى الليث الفقيه السمرقندي المشهور بابا مام الهدي فانما كانت
سنة ثلاث وتسعين وثلاث مائة وقيل سنة ست وسبعين وثلاث مائة وقيل

ثلاث وسبعين وثلاث مائة وقيل سنة خمس وسبعين وثلاث مائة وقيل ثلاث وثمانين
 وثلاث مائة **المائة** وذات يعقوب بن ادريس بن عبد الله النكدي فانها كانت
 سنة ثلاث وستين وثمان مائة وقيل ثلاث وثلاثين وثمان مائة **الواحد**
والمائة وفات يوسف القرم صفي فانها كانت سنة اثنتين وسبعين وتسع مائة
 وقيل سنة اربع وثلاثين وتسع مائة وقيل سنة اوسنة كل ما ذكر من الوفيات
 بعد الواحد والثمانين الى هنا منقول من كتاب الفوائد البهية تاليف المعترض
 خير السادس الثمانين فانه منقول من تاريخ ابن الوردي وابن خلكان **الثمانين**
والمائة وفات احمد بن محمد بن علي بن حجر فانها كانت سنة ٩٩٥ وقيل سنة ٩٩٤
 كذا في التعليقات السنية للمعترض **الثمانين** ولادة الامام مالك فانها
 كانت سنة اربع وتسعين وقيل سنة خمس وتسعين وقيل سنة تسعين **إلى اربع**
والمائة وفات ابي اسحق الشيباني فانها كانت سنة ١٢٩ وقيل سنة ١٣٠ **الحامس**
والمائة وفات حلقمة بن قيس بن عبد الله بن مالك بن حلقمة الي شبل النخعي فانها
 كانت سنة ١٦١ وقيل سنة ١٦٢ وقيل سنة ١٦٣ وقيل سنة ١٦٤ وقيل سنة ١٦٥ **بعد الحامس**
والمائة وفات حفصة ام المؤمنين رضي الله عنها فانها كانت سنة احدى واربعين وقيل
 سبع وعشرين **السادس** **والمائة** وفات ميمونة بنت الحارث فانها كانت سنة
 احدى وخمسين وقيل سنة ست وستين وقيل ثلاث وستين **الثامن** **والمائة**
 وفات زيد بن عبد الرحمن المدني فانها كانت سنة ثمان وسبعين وقيل سنة ثمان
 وستين وقيل سنة خمسين بمصر وقيل بالكوفة في اخر خلافة معاوية **الثامن**
والمائة وفات عبد الرحمن بن يزيد بن قيس النخعي فانها كانت سنة ١٩١ وقيل سنة ١٩٢
العاشر **المائة** وفات ابي بن كعب فانها كانت سنة تسع عشرة اوسنة
 اثنتين وثلاثين وقيل غير ذلك **الحادي عشر** **المائة** وفات ابي طلحة

في ما كانت سنة اوسنة اوسنة على الاختلاف كل ما ذكر من الولادة والوفات بعد
 الثاني والمائة الى هنا منقول من التعيين المجرد للمعرض **الثالث عشر والمائة**
 وفات الشريف الرضي فانها كانت سنة ست واربعمائة قال ابن خلكان وابن الوردي
 وقال السيوطي اخبرني صاحبنا الموصي شمس الدين بن عزم بمكة ان وفاته **سنة اوسنة**
الثالث عشر والمائة من ايام طاعون الجوارف
 فقد اختلف فيه اقول العلماء رحمهم الله تعالى اختلفوا في ما يتبعها ثمانية ايام في ذلك
 ما قاله الامام الحافظ ابو عمر بن عبد البر في اول التمهيد قال مات ايوب السخيتاني في
 سنة اثنين وثلاثين ومائة في طاعون الجوارف وتوفي ابن قتيبة في المعارف عن
 الاصمعي ان طاعون الجوارف كان في زمن ابن الزبير رضي الله تعالى عنها سنة **سبع**
 وكذا قال ابو الحسن علي بن محمد بن سفيان المدائني في كتابه لتعاك ان طاعون الجوارف
 كان في زمن ابن الزبير سنة سبع وستين في شوال وكذا ذكر الكلاباذي في كتابه
 في رجال البخاري معه هذا فانه قال ولدا ايوب السخيتاني سنة ست وسين في
 قول انه ولد قبل الجوارف بسنة وقال القاضي عياض في هذا الموضع كان الجوارف
 سنة تسع عشرة ومائة وذكر الحافظ عبد الغني القدسي في ترجمة عبد الله بن مطرف
 عن يحيى القطان قال مات مطرف بعد طاعون الجوارف وكان الجوارف سنة سبع
 وثمانين وذكر في ترجمة يونس بن عبيد انه رأى انس بن مالك وانه ولد بعد الجوارف
 ومات سنة سبع وثلاثين ومائة فهذه احوال من عارضته كذا قال النووي في شرح صحيح
الرابع عشر والمائة مدة حيات ابي رجاء العطاردي فانه عاش مائة
 وعشرين سنة وقبل مائة وسبع وعشرين سنة وقيل مائة وثلاثين سنة كذا قال
 النووي في شرح صحيح مسلم وكو تفحصت التواريخ القديمة التي قبل الاسلام وجدت
 فيها من الاختلاف ما يقضيه منه العجيب كقول ابن الاثير في الكامل ولادة المسيح

بعد خمس وستين سنة للاسكندر عند الجحوس وبعد ثلثمائة وثلاث سنين
 للاسكندر عند النصارى وهذا تفاوت فاحش وكقول ابى معشر وكوشيار
 وغيرهما من النجيين بين الطوفان والحجرة ثلاثه آلاف وسبعمائة وخمس
 وعشرون سنة وهذا فى النجى المامون وغيره وقول المورخين بينهما ثلاثه
 الاف وثلثمائة واربع وسبعون سنة فالتفاوت بينهما ٢٢٩ سنة كذا فى
 تاريخ ابن الوردى وكا اختلاف نسخ التوراة الثلاث السامرية والعبرانية
 واليونانية فالسامرية تنبئ ان من هبوط آدم الى الطوفان الفا وثلثمائة
 وسبع سنين والعبرانية تنبئ ان بين هبوط آدم والطوفان الفا وخمسمائة
 سنة وستا وخمسين سنة واليونانية تنبئ ان بين هبوط آدم وبين
 الطوفان الفين ومائتين واثنين واربعين سنة كذا فى تاريخ ابن الوردى
 وقس على هذا الاختلاف الواقع فى الاحداث الاخر والتفضيل يفضى الى
 البطول ويؤيد تلك المقدمة ما قال الحافظ فى الفتح ولو وهم حديث
 من وهم فى تاريخ لترك حديث جماعة من ائمة المسلمين هكذا قال الحافظ
 نقلا عن ابن طاهر فقد علم بذلك ان الوهم فى التاريخ قد صدر من جماعة
 من ائمة المسلمين ولا مندوحة عنه لاحد من العلماء ولا يمكن التورق
 منه لمن يؤلف من المسلمين وغير المسلمين

الم

•••

•••

ان حكما الاختلاف الواقع فى التواريخ حكما الاختلاف الواقع فى سائر

الحوادث وكما يجوز نقل الاختلاف الواقعة في سائر الحوادث اذا لم يكن هناك مرجح
 بلا ترجيح كل يجوز نقل التواريخ المختلفة اذا لم يكن هناك مرجح بلا ترجيح بل يجوز
 نقل القول الواحد والسكوت عليه لاسيما عند عدم العلم بخلافه وعدم تيسر كتب
 ذلك الفن التي تنضم منها الاختلاف وليس على احد من المؤلفين ان يبحث عند
 تحرير تاريخ الولادة او الوفاة هل خالف احد فيمن علماء الدنيا امر لابل وفاق
 ومن قال بمذاق فهو من الجاهل بمكان لا يصلح الخطاب ببيان الامر الاول منها ان
 خبر التاريخ فرد من افراد مطلق الخبر فلا يخرج عن حكمه مطلقه الا بدليل يدل على ذلك
 وليس هناك دليل كك ومن يدعي فعلية الاثبات به وبيان الامر الثاني منها
 ان عامة المحدثين من المؤلفين ينقلون في مؤلفاتهم الحديث المضطرب وجوب
 المختلفة من غير ترجيح بل لا يكون هناك مرجح اصلا قال السيوطي في التدريب
 المضطرب هو الذي يروى على وجه مختلف متعارفة اى ولا مرجح فان رجحت
 احدا الروايتين او الروايات بمحظور او بما مثالا وكثرة صحة المروى عنه
 او غير ذلك من وجوه الترجيحات فالحكم للراجحة ولا يكون الحديث مضطربا
 لا الرواية الراجحة كما هو ظاهر ولا المرجوحة بل هي شاذة او منكرة انتم ملخصا
 فهذا نص على ان نقل الاختلاف بلا ترجيح جائز وكان ينقلون مختلف الحديث
 في كتبهم من غير ترجيح بل قد لا يكون هناك مرجح قال السيوطي في التدريب
 وغيره والمختلف قسما احدهما ما يمكن الجمع بينهما فيتعين ويجب العمل بهما
 والثاني مما لا يمكن الجمع بينهما بوجه فان علمنا احدهما ناسخا قدمناه والا علمنا
 بالراجح منهما ان كان هناك مرجح وان لم يوجد مرجح توقف عن العمل به حتى
 يظهر انتم فلهذا ايضا دل على ان نقل الاختلاف بلا ترجيح جائز ولتنقل
 هناك عدة امثلة لنقل الاختلاف من غير ترجيح الاول قال الله تبارك

وتوفي في سورة الكهف سيقولون ثلثة رابعهم كلهم ويقولون خمسة سادسهم كلهم رجاء
بالغيث يقولون سبعة وثامنهم كلهم قل ربي اعلم بعدتهم ما يعلمهم الا قليل فلا تمار
فيهم الامراء ظاهرا ولا تستفت فيهم منهم احدا فهذا كتاب الله ينطق بالحق وهو جزاء
نقل الاختلاف من غير ترجيح فاذا بعد الحق الا الضلال وبأى حديث بعد الله
وأية تؤمنون **والثاني** ما قال ابن خلكان في ترجمة ابي اسحق الشيرازي قال
صاحب الدين ابن الجار في تاريخ بغداد مولده في سنة ثلاث وسبعين وثلثمائة وقال
ابو عبد الله الحلي سالت عن مولده فذكر دلائل دلت على سنة ست وتسعين قال
ورحلت في طلب العلم الى شيراز في سنة عشرة اربعمائة وقيل ان مولده في سنة خمس وسبعين
والله اعلم **الثالث** ما قال في ترجمة لفظيها النحوي وتوفي في صفر سنة ثلاث
وعشرين وثلثمائة يوم الاربعاء لست خلون منه بعد طلوع الشمس بساعة وقيل
توفي سنة اربع وعشرين هو ابن مجاهد المقرئ ببغداد والله اعلم **الرابع**
ما قال في ترجمة ابي عبد الرحمن النسائي رأيت بخطي في مسودتي ان مولده بنساء
في سنة خمس عشرة وقيل اربع عشرة ومائتين والله تعالى اعلم **الخامس** ما قال
في ترجمة ابي اسحق النخعي وقد تقدم ذكره في المقدمة الاولى **والسادس** ما قال
في ترجمة القاضي احمد بن ابي داود توفي بمرضه الفالج في المحرم سنة اربعين ومائتين
ونقل عنه انه قال ولدت بالبصرة سنة ستين ومائة وقيل له اسن من القاضي
يحيى بن اكرم بنحو عشرين سنة وهو يخالف ما ذكرته في ترجمة يحيى لكن كتبه على
ما وجدته والله اعلم بالصواب **والسابع** ما قال في ترجمته ايضا وقد ذكر المرزبان
في كتابه المذكور اختلافا كثيرا في تاريخه وفاته وميت ابنه فاجبت ذكر جميع ما قاله
قال ولي المتوكل ابنه ابا الوليد محمد بن احمد القضاة والمظالم بالعسكر مكان ابيه
ثم عزل عنه يوم الاربعاء بعشر بقين من صفر سنة اربعين ومائتين وكل

بضياحه وضياع ابيه فوصى على الفاطمة دينار ومات ابو الوليد محمد بن احمد ببغداد في
 ذي القعدة سنة اربعين ومائتين ومات ابو عبد الله بعشرين يوما وذكر القائل ان سخط المتوكل على ابن
 ابي اود كان في سنة سبع ثلاثين ثم ذكر المرزباني بعد هذا ان القاض احمد مات في المحرم سنة
 اربعين ومات ابنه قبله بعشرين يوما وقيل مات ابنه في آخر سنة تسع ثلاثين وكان موتهما ببغداد
 وقيل مات ابنه في ذي الحجة سنة تسع وثلاثين ومات ابنه يوم السبت بسبع بقين من المحرم
 سنة اربعين وكان من موتهما سهر او نحو والله اعلم بالصواب في ذلك كله **الما مشر ما قال**
 في ترجمة الحسين الراوندي من انه توفي سنة خمس اربعين ومائتين وذكر في البستان
 انه توفي سنة خمسين والله اعلم **الما مشر ما قال** في ترجمة الفراء البغوي من انه توفي في
 شوال سنة عشر وخمسة ورايت في كتاب الفوائد السفرية التي جمعها الشيخ الحافظ
 زكي الدين عبد العظيم المنذري انه توفي في سنة ست عشرة وخمسة ورايت من خطه نقلت
 هذا والله اعلم **الما مشر ما قال** في ترجمة الحسين المعروف بالشيعة واما زيادة الله
 فقد ذكره الحافظ ابن عساكر في تاريخه دمشق فقال هو ابو مضر زيادة الله بن عبد الله
 ابن ابراهيم بن احمد بن محمد بن الاغلب بن ابراهيم بن سالم بن عقال بن خفاجة وهو زيا
 الله الاصغر اخو ملوك بني الاغلب بافریقیة التميمی في ترجمه ابي الفاسم علي بن القطاع
 اللقب في هذا النسب بينها اختلاف فلبس لكني نقلته على ما وجدت في الموضعين
 انتهى ملخصا **الحادي عشر** ما قال في ترجمة ابن القطاع ابو الفاسم علي بن
 جعفر بن علي بن محمد بن عبد الله بن الحسين بن احمد بن محمد بن زيادة الله بن محمد
 ابن الاغلب المسعودي بن ابراهيم بن الاغلب بن سالم بن عقال بن خفاجة بن عبد الله
 ابن عباد بن محرز بن سعد بن حزام بن سعد بن مالك بن سعد بن زيد مائة بن تميم
 ابن مر بن اد بن طابخة بن الياس بن مضر بن نزار بن معد بن عدنان المصنف بابن
 القطاع السعدي المصنف المولد المصنف الدار والوفاة اللقب هكذا وجدت هذا النسب

بخطي في مسخ اتى وما اعلم من اين نقلته والمفقول من خطه انه على بن جعفر بن علي بن
 محمد بن عبد الله بن الحسين الشنفرى السعدي احد بني سعد بن زيد مناة بن قيسم الله اعلم
الثاني عشر ما قال في ترجمة الحسين المعروف بالشعب من ان الحافظ ابن عساكر ذكره وفاة
 زيادة الله بسنة اربع وثلاثمائة وقال غير ابن عساكر توفي ابو مضر زيادة الله بن محمد بن ابراهيم
 ابن الاغلب بالرقه وحمل تابوته الى القدس الشريف ودفن بها في سنة ست وتسعين وثمان
 مائة **الثالث عشر** ما قال في ترجمة خليفة بن خياط صاحب الطبقات وقد تقدم
 ذكره في المقدمة الاولى **الرابع عشر** ما قال في ترجمة رابعة العدوية وقد تقدم ذكره
 في المقدمة الاولى **الخامس عشر** ما قال في ترجمة السري الرفاء وقد تقدم ذكره في المقدمة
 الاولى **السادس عشر** ما قال في ترجمة سعيد بن المسيب وقد تقدم ذكره السابع
عشر ما قال في ترجمة سليمان بن يسا وقد تقدم ذكره **الثامن عشر** ما قال في ترجمة
 ابي الطيب الصعلوك وقد تقدم ذكره **التاسع عشر** ما قال في ترجمة الجعي بن اذنوف
 في ذي القعدة سنة ثمان وثلاثين كما قال السمعا في كتابه لذييل وقال في الانساب في
 سنة اربع وثلاثين واربعمائة بنيسابور والله اعلم **العشرون** ما قال في ترجمة عبد الله بن
 انها كانت ولادة الحافظ عبد الغني لليلتين بقيتا من ذي القعدة سنة اثنتين وثلاثين
 وثلاثمائة وذكر ابو القاسم يحيى بن علي الحضرمي المعروف بابن الطحان في تاريخه الذي
 جعله ذيل لتاريخ ابن يونس المصنف ان عبد الغني بن سعيد المذكور مولد سنة ثلاث
 وثلاثين وثلاثمائة والله اعلم **الواحد والعشرون** ما قال في ترجمة عكرمة بن
 انه توفي عكرمة في سنة سبع ومائة وقيل سنة ست وقيل سنة خمس عشرة والله اعلم
الثاني والعشرون ما قال في ترجمة علي بن عبد الله بن عياش وكانت وفاة علي
 بن عبد الله المذكور سنة سبع عشرة ومائة بالشرة وهو ابن ثمانين سنة وقال الواقداني في البداية
 التي قتل فيها علي بن ابي طالب وكان قتل علي رضي في ليلة الجمعة سابع عشر شهر رمضان

من سنة أربعين للهجرة وقيل غير ذلك وتوفي على بن عبد الله ستة ثمان عشرة ومائة
 وقال الواقدي إن وفاته كانت في ذي القعدة وقال خليفة ابن خياط مات في سنة
 أربع عشرة وقال في موضع آخر سنة ثمان وعشرة وقال غير سنة تسع عشرة والله أعلم
الثالث والعشرون ما قال في ترجمة الكسائي من أنه توفي سنة تسع ومائة
 ومائة بالري والله أعلم وكذا ابن الجوزي وقال السمعاني أيضا وقيل إن الكسائي
 مات بطوس سنة اثنتين أو ثلاث وثمانين ومائة والله أعلم **الرابع والعشرون**
 ما قال في ترجمة ابن السأكان من أنه أخبرني ولده بالقاهرة أن أباه توفي يوم الخميس
 الثالث والعشرين من شهر رمضان سنة أربع وستين ومائة بالقاهرة ودفن بسفح المقطع
 وعمره إحدى وخمسون سنة وستة أشهر وأشهر يومين ورأيت بخط بعض المتأخرين
 وقد وافق في تاريخ الوفاة لكنه قال عاش ثمانين وأربعين سنة وسبعة أشهر
 اثني عشر يوما والله والله أعلم **الخامس والعشرون** ما قال في
 ترجمة ابن مسعود الكنانى وقد تقدم ذكره **السادس والعشرون** ما قال في ترجمة
 إلى الخطاب الشاعر غزافي البصري فاسرقوا السعنة فاحتروا في حرق دسنة ثلاثين
 تسعين للهجرة وعمره سبعون سنة وقال الهيثم بن حدي مات سنة ثلاث وثمانين
 للهجرة وعمره ثمانون سنة والله أعلم **السابع والعشرون** ما قال في ترجمة
 ذي النسيب وكانت ولادته في مستهل ذي القعدة سنة أربع وأربعين
 وخمسة وأخبرني بذلك ولده وأخبرني بعض أصحابنا المروفي بقوله أن سال
 ولده المذكور عن مولد أبيه فقال في ذي القعدة من سنة ثمان وأربعين وأخبرني
 ابن أحمد قال سمعت عيسى بن الخطاب غاصقة يقول ولدت في مستهل ذي القعدة
 سنة ست وأربعين وخمسة والله أعلم **الثامن والعشرون** ما قال في
 ترجمة السبيعي من أنه توفي سنة سبع وعشرين وقبل ثمان وعشرين

وقيل تسع وعشرين ومائة وقال يحيى بن معين والمدائني مات سنة اثنتين وثلاثين ومائة والله اعلم **الثامن والعشرون** ما قال في ترجمة سيبويه وقد تقدم ذكره **الثلاثون** ما قال في ترجمة الملك المعظم شرف الدين من ان ولادته كانت في سنة ثمان وسبعين وخمسمائة وذكر ابو المظفر يوسف سبط ابن الجوزي في تاريخ صراة الزمان ان المعظم ولد في سنة ست وسبعين وخمسمائة بالقاهرة والله اعلم بالصواب انتهى **الحادي والثلاثون** ما قال في ترجمة الفضل بن يحيى البرمكي من ان ولادته كانت بسبع بقين من ذي الحجة سنة سبع واربعين ومائة وذكر الطبري في تاريخه في خلافة هارون الرشيد ان مولد الفضل بن يحيى سنة ثمان واربعين والله اعلم **الثاني والثلاثون** ما قال في ترجمة الفضل بن مروان من ان عمره ثمانون سنة وقال في كتاب الفهرست عاشر ثلاثا وتسعين سنة والله اعلم بالصواب **الثالث والثلاثون** ما قال في ترجمة الليث بن سعد كان الليث يقول قال لي بعض اهل مدنت سنة اثنتين وتسعين للهجرة والذي اوثق سنة اربع وتسعين في شعبان وقال السعفي ولد في شعبان سنة اربع وعشرين ومائة والاول اصح وقال غير ولد سنة ثلاث وتسعين والله اعلم **الرابع والثلاثون** ما قال في ترجمة الامام مالك من ان ولادته كانت في سنة خمس وتسعين للهجرة وقيل ان مولده سنة تسعين للهجرة وقال السعفي في كتاب الانساب في ترجمة الامام انه ولد في سنة ثلاث واربع وتسعين والله اعلم انتهى **الخامس والثلاثون** ما قال في ترجمة الفضل بن شاذي قد تقدم ذكره **السادس والثلاثون** ما قال في ترجمة عمدة الوزراء من انه توفي في شهر ربيع الاخر سنة احدى وسبعين وخمسمائة بمدينة تيرين وقيل انه توفي في رجب سنة ثلاث وسبعين والله اعلم بالصواب **الثامن والثلاثون**

ما قال في ترجمة الطرطوسي من انه توفي ثلث الليل الاخير من ليلة السبت لاربع بقين
 من جمادى الاولى سنة عشرين وخمسائة قلت هكذا وجدته في تاريخ وفات هذا الشيخ بجا
 كثيرة ثم ظهرت بدمشق في اوائل سنة ثمانين وستائة بمشيخة جعت لتبينا القاضي بالدمشق
 ابن سواد ذكر فيها شيخه الذين سمع عليهم ثم ذكر بعدهم السبعين الذين اجازوه فذكر في
 جملهم الشيخ ابا بكر الطرطوسي المذكور ولا خلا ان ابن سواد مولده في سنة تسع وثلاثين
 وخمسائة فليت بجيزه الطرطوسي وفاته في سنة عشرين وخمسائة فقد توفي قبل
 مولد ابن سواد بتسع عشرة سنة وكان يمكن ان يقال بما وقع الغلط من الذي جمع
 لكن هذه النسخة التي رايتها فراءت عليه كتب خطه علينا بالساعة فلم يبق الغلط نسوا
 الى جامع المشيخة بل يحتاج هذا الى التحقيق من جهة اخرى وقد نبهت عليه فيكشف عن
 ذلك من يقضه عليه ولا ينسب الى الغلط في ذلك **الناسخ والثلاثون** ما قال في
 ترجمة ابي بكر العاشي من انه توفي سنة احدى وخمسين وثلاثمائة ويقال توفي سنة خصال
 وقيل اثنين وخمسين وثلاثمائة والله اعلم **الربعون** ما قال في ترجمة الواقدي
 وتوفي عشرين يوم الاثنين حادي عشر ذي الحجة سنة سبع ومائتين وهو يوم مثل قاضيه
 ببغداد في الجانب الغربي كما قال ابن قتيبة وقال السمعاني كان قاضيا بالجانب الشرقي
 كما تقدم والله اعلم وقال الخطيب في تاريخ بغداد في اول ترجمة الواقدي انه توفي في ذي
 القعدة وقال في آخر الترجمة انه مات في ذي الحجة والله اعلم انتهى **مختصا بالاصل**
والربعون ما قال في ترجمة يزيد بن الفقعار المدني قال خليفة بن خياط ما
 ابو جعفر يزيد بن الفقعار سنة اثنين وثلاثين ومائة بالمدينة وقال غير ما
 سنة ثمان وعشرين ومائة وقال ابو يعلى على الاهرابي في اول كتاب الاقناع في القراءات
 قال ابن جاز ولم يزل ابو جعفر امام الناس في القراءة الى ان توفي سنة ثلاث وثلاثين
 ومائة بالمدينة وقبل ان توفي في سنة ثلاثين ومائة والله اعلم **الثاني والربعون**

ما قال المعترض في الفوائد البهية في ترجمة ابراهيم بن اسمعيل بن احمد بن اسحق بن شيث
ابن الحكم انه سمع كتاب العالم والمتعلم لابي حنيفة على ابي يعقوب السيار بقراءة والده وما قال
في ترجمة اسمعيل بن احمد الصغار وسمع مع ابيه كتاب العالم والمتعلم على ابي يعقوب يوسف
ابن منصور السيار انه الثالث والرابعون في ترجمة ابراهيم بن يوسف بن ميمون
ابن قدامة النخعات سنة احدى واربعين ومائتين وذكر الفقيه ابا الليث نصر الفقيه في
اخر كتاب النوازل وفات ابراهيم في الجادى الاولى سنة تسع وثلاثين ومائتين انه ملخصا
الرابع والرابعون ما قال في ترجمة احمد بن ابراهيم بن عبد الغنى السرجى مات في سنة
سنة عشر وسبع مائة واربع السيوط في حسن الحاضرة وفاته سنة احدى وسبع مائة انه ملخصا
ملخصا الخامس والرابعون ما قال في ترجمة احمد بن ابي عمران البغدادى انه
مات سنة ثمانين ومائتين واربع السيوط في حسن الحاضرة انه مات في الحرم سنة
خمس وعشرين ومائتين السادس والرابعون ما قال في ترجمة احمد بن الحسن
ابن احمد بن الحسن قاضى القضاة وقد تقدم ذكره السابع والرابعون
ما قال في ترجمة احمد بن عبد الرحمن السرخى انه مات سنة ست وعشرين وثلاث
مائة وقال الحاكم سمعت عبد الله بن جعفر يقول توفي احمد السرخى سنة ست وعشرين
وثلاث مائة انه ملخصا الثامن والرابعون ما قال في ترجمة احمد بن
عصبة من انه مات سنة ست وثلاثين وثلاث مائة وقال القارى مات سنة
ست وعشرين وثلاث مائة انه ملخصا التاسع والرابعون
ما قال في ترجمة احمد بن علي بن بكر الرازي الجصاص وقد تقدم ذكره
الخمس

ما قال في ترجمة احمد بن ابي حفص النصف فانه قتل سنة اثنتين وخمسين
وخمس مائة واربع محمد بن عبد الباقي وفاته سنة ثلاث وخمسين وخمسة مائة

الواحد والخمسون ما قال في ترجمة احمد بن موسى قمي الحسين الدين الشهيد النجاشي
 انده مات في اواخر سنة ثمان ومائة وذكر صاحب كشف الظنون ان حواشي الخبر يدل
 ان وفاته النجاشي سنة سبعين وثمان مائة وعند ذكر حواشي شرح عقائد النسفة انه
 مات بعد سنة ستين وثمان مائة **الثاني والخمسون** ما قال في ترجمة اسد بن
 عمر القاضي الكوفي انه حج مع هارون سنة ثمان وثمانين وعن محمد بن سعد سنة
 تسعين **الثالث والخمسون** ما قال في ترجمة اسمعيل بن خليل تاج الدين
 الفوقاني انه مات سنة سبع وثلثين وسبع مائة وذكر القاري ان وفاته سنة
 وثلثين وسبع مائة **الرابع والخمسون** ما قال في ترجمة بشر بن عيات بن
 عبد الرحمن المرسي المعتزلي من انده مات سنة ثمان وعشرين ومائتين واربعة
 وفاته سنة ثمان وعشرة وكل بيتة قيل تسع عشرة وفي ميزان الاعتدال مات سنة ثمان
 عشرة ومائتين انتهى **الخامس والخمسون** ما قال في ترجمة الحسن بن
 عبد الصمد السامري انه مات سنة احدى وثمانين وثمان مائة واربعة مائة
 وفاته سنة اثنى عشرة **السادس والخمسون** ما قال في ترجمة الحسن بن علي
 ابن حجاج بن علي حسام الدين السعفاي من انه ذكر صاحب كشف الظنون انه توفي
 سنة وقال صاحب مدينة العلوم توفي في رجب سنة احدى واربعة عشرة وسبع
 مائة **السابع والخمسون** ما قال في ترجمة حفص بن عيات بن طلق
 ابن عمر النخعي الكوفي من انه توفي سنة اربع وتسعين ومائة وفي انساب السعفاي
 انده مات سنة خمس وست وتسعين ومائة **الثامن والخمسون** ما قال
 في ترجمة حمزة القرطبي من انه مات سنة تسع وتسعين وثمان مائة واربعة
 صاحب كشف الظنون وفاته سنة احدى وتسعين وثمان مائة **التاسع**
والخمسون ما قال في ترجمة سعد قاضي القضاة سعد الدين الازدي من انه

مات سنة ثمان وستين وثمان مائة وقال السخاوي مات تاسع الربيع الآخر سنة سبع
 وستين وثمان مائة **المستوفى** ما قال في ترجمة عالي بن ابراهيم بن اسمعيل ناصري الدين
 ابي علي الغزنوي من ان وفاته كانت سنة اثنين وثمانين وخمس مائة واربعمائة صاحب
 الكشف وفاته سنة احدى وثمانين وخمس مائة **الواحد المستوفى** ما قال في
 ترجمة عبد العزيز بن عبد السيد بن عبد العزيز بن محمد ابي خليفة الخوارزمي من انه
 مات بالفدس سنة ست وسبعين وست مائة واربعمائة وفاته سنة اربع وثمانين
 وست مائة **الثاني والمستوفى** ما قال في ترجمة عبد الله بن احمد بن محمود
 ابي البركات حافظ الدين النسفي من ان وفاته سنة عشرة وسبع مائة وقد اربعمائة
 وفاته سنة احدى وسبع مائة وقال قاسم بن قطلوبغا ان متي النسفي بعد العشرة
 سبع مائة وفي هوامش الجواهرية دخل بغداد سنة اتمه ملخصا قلت وقد يعلم من الكشف
 ان مات في سنة دخل بغداد **الثالث والمستوفى** ما قال في ترجمة عبد الله بن
 علي بن عبد الله تاج الدين المعروف بقاضيه من ان مات سنة ثمان مائة وذكر
 صاحب الكشف ان الجبلجاري في القناري تاج الدين عبد الله بن علي البخاري المتوفى
 سنة **الرابع والمستوفى** ما قال في ترجمة عبد الواحد بن علي بن برهان الدين
 ابي القاسم العيني من انه مات يوم الاربعاء سنة خمسين واربعمائة قال السيوطي
 في بغية الوعاة مات في الجهادي الاخرة سنة ست وخمسين واربعمائة **الخامس**
والمستوفى ما قال في ترجمة علي بن بليان بن عبد الله علاء الدين الفارسي الفقيه
 الحنفي ابي الحسن من ان السيوطي ذكر في حسن المحاضرة انه مات بالقاهرة سنة احدى
 وثلاثين وسبع مائة وذكر قاسم بن قطلوبغا انه توفي في سابع شوال سنة تسع
 وثلاثين وسبع مائة وكذا ارضه السيوطي في بغية الوعاة وكذا قال الذهبي في المعجم المختصر
 وكذا ارضه صاحب الكشف وعلى القاري **السادس والمستوفى** ما قال في ترجمة

علي بن عثمان بن ابراهيم المارديني انذات يوم حاشوا سنة خمسين وسبعاً وأربع
 السبع و فاته سنة **الستون والستون** ما قال في ترجمة علي بن محمد بن احمد
 بن القاسم السمعا انذات سنة تسع وتسعين واربعاً وأربع الفات سنة **الستون**
 و **الستون** ما قال في ترجمة علي بن علاء الدين العربي انذات سنة ثلث وتسعين وثماناً
 واربع صاحب الكشف و فاته سنة احدى وتسع مائة وكذا ذكر صاحب الشقائق **الستين**
 و **الستون** ما قال في ترجمة عمر بن اسحق بن احمد بن حفص صاحب الدين النهدي القزويني
 انذات سنة واربع صاحب كشف الظنى و فاته عند ذكر شرح البديع تسع وكذا ارخه
 السيوطي في حسن الحاضرة **الستين** ما قال في ترجمة عمر بن محمد بن عمر جلال الدين الحلي
 انذات سنة احدى وتسعين وست مائة واربع صاحب الكشف و فاته سنة احدى وتسعين
الستين و **الستين** ما قال في ترجمة محمد بن احمد بن موسى بن سلام القاضي الجعفي البجلي
 البركدي انذات سنة ست وسبعين ومائتين واربع السبع و فاته سنة **الستين**
 و **الستين** ما قال في ترجمة محمد بن الازهر بن عبد الله انذات سنة احدى وتسعين
 ومائتين وذكر الفقيه ابو الليث انذات سنة **الستين** و **الستين** ما قال في
 سنن محمد بن ابي القاسم الخوارزمي النخعي المعروف بالبقالي انذات سنة ست وسبعين
 وخمس مائة وقال السوطي في البقية انذات سنة اثنين وستين وخمس مائة **الرابع**
 و **الستين** ما قال في ترجمة محمد بن عبد الرحمن بن علي المعروف بشمس الدين
 ابن الصائغ انذات سنة ست وسبعين وسبع مائة وذكره السوطي في البقية وقال ما
 سنة ست وسبعين وسبع مائة **الخامس** و **الستين** ما قال في ترجمة محمد بن محمد
 ابن احمد بن عبد الله الشهير بالحاكم الشهيد المروزي البجلي انذات سنة ثمان وسبعين
 واربعين وثلث مائة وقال السمعا قتلوه وهو ساجد سنة اربع وثلثين وثلث مائة
السادس و **الستين** ما قال في ترجمة محمد بن محمد بن محمد بن الفضل الجعفي النخعي

انذ مات في ذي الحجة سنة ست وثمانين وست مائة وارض القارى وفاته سنة تسع مئتين
 وست مائة **السابع والسبعون** ما قال في ترجمة محمد بن يحيى بن مهدي ابي عبد الله الحرجي

انذ مات سنة ثمان وتسعين وثلاث مائة وارض القارى وفاته سنة سبع مئتين ثلث مائة
الثامن والسبعون ما قال في ترجمة محمد بن احمد بن مسعود ابي لثاء جمال الدين القوفي

انذ مات سنة سبع مئتين وسبع مائة وارض القارى وفاته سنة احدى وثمانين وسبع مائة
والسبعون ما قال في ترجمة محمد بن ابي بكر ابي الحارث الكلابي ابي الجباري زوفاته

سنة سبع مائة وولده سنة تسع واربعين وست مائة وارض الذهبي لادته سنة ثمان مائة
 ما قال المعترض في التعليق السنية في ترجمة علي بن هبة الله ان كان قد سافر نحو كرامته

مما ليك الا ترك فقتلوه واخذوا ماله سنة وقيل في سنة وقيل في سنة وقيل سنة
الواحد الثمانون ما قال في ترجمة زين العابدين بن ابراهيم بن نجيم الخففي انا كان

وفاته سنة كذا نقله بعضهم عن الكواكب السائرة في اعيان المائة العاشرة والذي زينه
 في ديباجة الرسائل الزينية التي جمعها ابنه احمد اندرخ وفاته والده سنة وكذا ذكره

السيد احمد الحلي في خواشوا الاشباة **الثاني والثمانون**
 ما قال في ترجمة محمد بن احمد بن الازهر بن طلحة بن نوح ابي منصور الازهرى

انذ مات سنة بهرة وقيل سنة حكاة ابن خلكان **الثالث**
والثمانون ما قال في ترجمة محمد الدين ابي طاهر محمد بن يعقوب بن

محمد الشيرازي الفيروزابادي انه توفي قاضيا بريد سنة او سنة الرابع
والثمانون ما قال في ترجمة عائشة رضي الله عنها زوجة النبي صلى الله

عليه وسلم واحب ازواجها اليه تزوجها وهي بنت ست سنين او سبع قبل الهجرة
 ستين او ثلاث وتوفيت سنة وقيل سنة **الحكم**

والثمانون ما قال في ترجمة النس بن مالك انذ مات سنة وقيل سنة

السادس والثمانون ما قال في ترجمة عبدالله بن عباس ان مات سنة وقيل
سنة وقبل سنة سبعين ذكره في تهذيب السبايع **والثمانون** ما قال في
ترجمة ابراهيم بن محمد بن ابي يحيى ان مات سنة وقيل سنة **التاسعين** **والثمانون**
ما قال في ترجمة ابي ظبيان حصين ان مات بالكوفة سنة كما ذكره ابن الاثير الجرجاني
وقال ابن ابي عمير ما مات سنة وقال ابن سعد وغيره مات سنة وقيل عين ذلك
التاسعين **والثمانون** ما قال في ترجمة ابي اسحق الشيباني وقد تقدم ذكره
اللتسعون ما قال في ترجمة حلقمة بن قيس بن عبدالله وقد تقدم ذكره **الواحد**
واللتسعون ما قال في ترجمة قيس بن ابي حازم ان مات بعد التسعين وقبله
الثاني **واللتسعين** ما قال في ترجمة اسمعيل بن عياش ان مات سنة وقيل
سنة **الثالث** **واللتسعين** ما قال في ترجمة ابي الدرداء رضي الله عنه مات بعد
سنة وقيل سنة **الرابع** **واللتسعين** ما قال في ترجمة جابر بن عبدالله انه
مات سنة وقيل سنة وقيل سنة **والخامس** **واللتسعين** ما قال في ترجمة
زيد بن اسلم ان مات سنة وقيل غير ذلك **السادس** **واللتسعين** ما قال في
ترجمة عطاء بن يسار ان مات سنة وقيل بعد ذلك **السابع** **واللتسعين**
ما قال في ترجمة محمد بن المنكدر ان مات سنة او بعدها **الثامن** **واللتسعون**
ما قال في ترجمة عبدالله بن عامر ان مات الاصح سنة وقيل سنة **التاسعين** **واللتسعون**
ما قال فيها ايضا ان عامر مات سنة وقيل سنة **العاشر** ما قال في ترجمة
ناقر ان مات سنة وقيل سنة **والواحد** **واللألف** ما قال في ترجمة عبدالله بن
عمر انه توفي سنة وقيل سنة **الثاني** **واللألف** ما قال في ترجمة عبيد الله بن
عبد الله بن عتبة بن مسعود الهذلي ان مات سنة اربع او خمس **يسعين** وقيل
ثمان وتسعين **الثالث** **واللألف** ما قال في ترجمة عائشة ام المؤمنين رضي

كما توفيت سنة سبع وخمسين وقيل سنة ثمان وخمسين **الرابع والمائة** ما
 قال في ترجمة أبي اسحق السبيعي انها كانت وفاته سنة اوسنة اوسنة
الحاشية المائة ما قال في ترجمة الاسود بن يزيد انه توفي بالكوفة سنة وقيل
 سنة **السادس** المائة ما قال في ترجمة ابن جريح انه توفي سنة خمسين بعد
 المائة او بعدها **السابع والمائة** ما قال في ترجمة مجاهد بن جبران وفاته كانت
 سنة احدى واثنين او ثلاث او اربع ومائة **الثامن والمائة** ما قال في ترجمة
 عباد بن العوام انه اختلف في وفاته بعد سنة ثمانين ومائة على اقول سنة ثلاث
 او خمس وست او سبع ناقلا عن تذكرة الحفاظ للذهبي **التاسعة والمائة** في
 ترجمة عطاء بن يزيد ان مات سنة خمس وسبع ومائة **العاشر والمائة** في ترجمة
 ابو جعفر القاري ان مات سنة سبع وعشرين ومائة وقيل سنة ثلاثين **الحادي عشر**
المائة ما قال في ترجمة انس بن سيرين ان مات سنة وقيل سنة **الثاني**
عشر المائة ما ذكر في ترجمة عبدالله بن شداد ان مات سنة وقيل سنة
الثالث عشر المائة ما قال في ترجمة اسرائيل بن يونس ان مات سنة اوسنة
 اوسنة على اختلاف الاقوال كما في تهذيب التهذيب **الرابع عشر** المائة
 ما قال في ترجمة عامر الشعبي ان مات سنة وقيل سنة ذكر السمعي **الخامس عشر**
والمائة ما قال في ترجمة زيد بن خالد الجهني ان مات سنة ثمان وسبعين بالمائة
 وقيل سنة ثمان وستين وقيل سنة خمسين بمصر وقيل بالكوفة في اخر خلافه معا
السادس عشر المائة ما قال في ترجمة مكحول ان مات سنة وقيل غير ذلك
السابع عشر المائة ما قال في ترجمة سعيد بن يسار ان مات سنة وقيل
 قبل سنة **الثامن عشر** المائة ما قال في ترجمة ابي ايوب بن ابي ثوبان انه توفي
 بالقسطنطينية من ارض الروم سنة وقيل سنة في امة معاينة **التاسعة عشر** المائة

ما قال في ترجمة عبد الله بن مسعود انه مات سنة اثنين وتلاثين اوفى التي بعدها بالمائة
 العشرة والمائة ما قال في ترجمة عبد الكريم بن الحارث انه مات سنة ست و سبع
 وعشرين والمائة الواحد العشرة بعد المائة ما قال في ترجمة الاعشى انه
 مات سنة وقيل سنة الثاني والعشرون بعد المائة ما قال في ترجمة عبد الرحمن بن
 يزيد بن قيس انه مات سنة وقيل سنة الثالث والعشرون بعد المائة ما قال في ترجمة
 قتادة بن دعامة انه مات بواسط بالطاعن سنة وقيل سنة الرابع والعشرون بعد
 المائة ما قال في ترجمة ابي بكرة انه توفي بالبصرة سنة احداً وقيل اثنين وخمسين الحارث
 والعشرون بعد المائة ما قال في ترجمة سعيد بن سعد المقبري انه مات في جلد العشرة
 او قبلها او بعدها السابعة والعشرون بعد المائة ما قال في صفحة ١١ من التعليق المحمد
 وذكر اصحاب الاخبار انه لما مات معاوية بن يزيد بن معاوية ولم يختلف بقى الناس في اطلاق
 شهرين فالجهم فبايعوا عبد الله بن الزبير وتم له ملك الحجاز والعراق وخراسان وبايع
 اهل الشام ومصر مروان بن الحكم فلم يزل الاسكندر حتى مات مروان وولى ابنه عبد الملك
 فمنع الناس الحج خوفاً من ان يبايعوا ابن الزبير ثم بعث جيشاً امر عليه الحجاز فقاتل اهل
 مكة وحاصروهم حتى ظلمهم وقتل ابن الزبير وصلبه وذلك سنة ثلاث وسبعين وما قال
 في صفحة ١٢ منه في ترجمة عبد الله بن الزبير وبويع له بالخلافة سنة اربع وستين في
 اخر عصر يزيد بن معاوية واجتمع على طاعته اهل الحجاز واليمن والعراق وخراسان
 وقتل الحجاز والوالي من طرف عبد الملك بن مروان سنة انتفى وفي هذين الكلامين
 تخالف فالحق فان الاول يدل على ان بيعة عبد الله بن الزبير كانت بعد عن معاوية بن
 يزيد بن معاوية والثاني على انها كانت في اخر عصر يزيد بن معاوية والاولى على
 ان قتل عبد الله بن الزبير كان في سنة ثلاث وسبعين والثاني على ان قتل كان
 في سنة السابعة والعشرون بعد المائة

ما ذكر في ترجمة الفضل بن عباس من انه توفي بناحية الاردن في طاعون عمواس
سنة وقيل توفي سنة وقيل غير ذلك ذكره ابن الاثير الشافعي والعشرون بعد المائة
ما قال في ترجمة ابي البدر من انه مات سنة وقيل سنة التاسعة والعشرون
بعد المائة ما قال في ترجمة الحكم بن عتيبة انه مات سنة اوسنة او بعد سنة
الثلاثين بعد المائة ما قال في ترجمة عامر بن سعد بن ابي وقاص انه مات
سنة ويقال سنة كذا في اسعاف المبط الحادي والثلاثين بعد المائة ما قال
في ترجمة عبد الرحمن بن ابي بكر بن عمر من ان موته كان سنة وعليه الاكثر وقيل سنة
وقيل سنة الثاني والثلاثين بعد المائة
ما قال في ترجمة شريح انه مات سنة وقيل سنة الثالث

والثلاثون بعد المائة

ما قال في ترجمة محمد بن مسلمة انه مات سنة اوسنة او غير ذلك
المقدمة الثالثة

ان النقل وان كان لا بد فيه من اظهار انه قول الغير ولكن هذا الاظهار راعى
من ان يكون صريحا او ضمنا او كناية او اشارة والدال عليه سبعة امور الاول
ما قال في الرشيدية شرح الشريفة النقل وهو الاتيان بقول الغير على ما هو عليه بحسب
المعنى مظهر انه قول الغير يريد انه لا يلزم في النقل الاتيان بقول الغير بحيث لا يتغير
لفظه بل انما يلزم الاتيان به على وجه لا يتغير معناه ومع ذلك يلزم اظهار انه قول
الغير كان يقول مثلا قال ابو حنيفة رحمه الله تعالى النية في الوضوء ليست بفرض
واما الاتيان بقول الغير على وجه لا يظهر منه انه قول الغير لا صريحا ولا ضمنا
ولا كناية ولا اشارة فهو اقتباس والمقتبس مدعى في اصطلاحهم انه نقل
في كشاف اصطلاحات الفنون النقل بالفتح وسكون القاف

عند اهل النظر هو الاثبات بقول الغير على ما هو عليه بحسب المعنى مظهر ان قول الغير لا
 يسمى اقلا وذلك المنقول ليس منقول ولا يشترط عدم تغيير اللفظ بخلاف الحد الذي
 فاعلم قالوا لا يجوز تغيير اللفظ في الحديث ويجوز في غيره اذ في تركيبة امر ودقائق و
 الاثبات بوجه لا يظهر انه قول الغير الصريح ولا كناية ولا اشارة اقتباسا والمقتبس
 مدعى في اصطلاحهم انهم لا يخشاك بعد ملاحظة تيمم العبادتين ان الاظهار المعتبر
 في النقل وجود اعم من ان يكون صريحا او ضمنا او كناية او اشارة بمعنى انه يوجد في
 فرد واحد فان الاقتباس المذكور في مقابلة النقل والاظهار المعتبر فيه عداهما عام
 انه ينتفي بانقضاء جميع الافراد وقضية التقابل ان يكون الاظهار المعتبر في النقل
 ايضا عاما ليصح التقابل وهذا نظره وله جواب فتأمل حتى يظهر لك الثاني
 ما صرح به علماء اصول الحديث من ان ما يقول الصحابي الذي لم يأخذ عن الاساطين
 بالاحمال للاجتهاد فيه ولا له نقل ببيان لغة او شرح غريب داخل في الحديث
قال الحافظ ابن حجر في شرح مختبة الفكر في الاسناد اما ان ينسب الى النبي صلى
 عليه وسلم ويقتض لفظه اما تصريح او حكما ان المنقول بذلك الاسناد من قوله صلى
 الله عليه وسلم ومن فعلا ومن تقريره مثال المرفوع من القول تصريح ان يقول
 الصحابي سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول كذا او حدثنا رسول الله صلى
 عليه وسلم بكذا او يقول هو وغير قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كذا او عن رسول
 الله صلى الله عليه وسلم انه قال كذا ونحو ذلك ومثال المرفوع من القول حكما لا
 تصريح ما يقول الصحابي الذي لم يأخذ عن الاساطين بالاحمال للاجتهاد
 فيه ولا له نقل ببيان لغة او شرح غريب كالاجابة عن الامور الماضية من بد
 الخلق واخبار الانبياء عليهم السلام والائمة كالملاحم والفتن واحوال يوم
 القيمة وكذا الاخبار مما يحصل بفعله ثواب مخصوص او عقاب مخصوص وانما

فان لحكم الرقم لان اخباره بذلك يقتضيه تحيزه ولا مجال للاجتهاد فيه يقتضيه
 موقفا للقائل به ولا موقف للصحابة الا النبي صلى الله عليه وسلم وبعض من ينسب عن الكتب
 القديمة فلهمنا وقع الاحتراز عن القسم الثاني اذا كان كذلك فله حكمه ما لو قال قال
 رسول الله صلى الله عليه وسلم فهو مرفوع سواء كان بما سمعه منه او عنه بواسطة
 انتهى **وقال السبط** في التدريب من المرفوع ايضا ما جاء عن الصحابة في
 لا يقال من قبل الراي ولا مجال للاجتهاد فيه فيعمل على السماع جزم به الراي في
 المحصل وغيره اخذ من ائمة الحديث وتوهم على ذلك الحاكم في كتابه معرف المسانيد
 التي لا يذكر سندها ومثله يقول بن مسعود من اتى ساحرا او عرافا فقد كفر بما انزل
 على محمد وقد ادخل بن عبد البر في كتابه التقيصه احاديث من ذلك مع ان موضوع
 الكتاب المرفوعة منها حديث سهل بن ابى حشمة في صلاة الخوف وقال في التهيد هذا
 الحديث موقوف على سهل ومثله لا يقال من قبل الراي نقل ذلك العراقي و اشار
 الى تخصيصه بعمالي لم ياخذ عن اهل الكتاب وصرح بذلك شيخ الاسلام في شرح
 النخبة جازابه ومثله بالاخبار عن الامور الماضية من بدء الخلق واخبار الانبياء
 والائمة كالما رحم والفتن واحوال يوم القيمة مما يحصل بفعله ثواب مخصوصا
 عقاب مخصوص انتهى ووجه دلالة هذا القول على المطلوب ان المرفوع عندهم
 هو ما اضيف الى النبي صلى الله عليه وسلم عليه صل خاصة ونقل عنه فلا بد من اظهار ان قول
 رسول الله صلى الله عليه وسلم او فعلا او تقريره واذ ليس هناك حقيقة فهو اذن
 مستحق كما ثبت ان الاظهار المستبر في النقل اعم من الاظهار حقيقة الثالث
 الحديث المطابق فانه يجوز الراي فيه من مبدء السند سواء كان الساقط
 واحدا او اكثر ويعزى الحديث الى من فوقه فالعبارة التي يجاوز عن رواية من
 فوقه في الحقيقة مقولة الراي الساقط لا مقولة الراي المسقط بالكسرة لا

سبيل الراوي المسقط الى العلم بما لا يواسط الراوي السابق لعدم التلاقي بين
المسقط ومن فوق السابق والتعليق صريحاً في اثبات المطلوب ان يحد
مضنف جميع السند يقول مثلاً قال رسول الله صلى الله عليه وسلم وهذا امر جرم في الصحاح
وفي البخاري كثير بل قد حكم على اعلقها البخاري ومسلم ما كان بصيغة الجرم كقال وقيل
بالصحة قلنا من المحققين فلا شك ان هذا القول لا يتأتى من المصطلح بل هو تلقاه من
فوقه وهو من فوقه وهكذا الى الصحابي فهو بالحقيقة قول الصحابي لا قول المصنف ليس
هناك لفظ يدل على نكلام الصحابي نعم هناك قرينة تدل على انه كلام الصحابي فيكون
الاطهار حكماً وهو المطلوب الرابع الحديث المرسل الخامس الحديث المعضل السادس
الحديث المنقطع والبيان البيان فانقلبت المعلق والمرسل والمعضل والمنقطع
من اقسام الحديث الضعيف فكيف يصح الاستدلال بها قلت استدلالنا بها
على مطلبين بغير متوقف على كونها صحيحة او حسنة بل يصح على تقدير ضعفها ايضاً
فان هناك حيثيتين احدهما نفس الحديث وثانيها كونها من جنس الاخبار التي
تتوقف على النقل الذي لا بد فيه من اظهار انه كلام الغير واستدلالنا بها من حيثية
الاخيرة وليس فيها من تلك الجهة راحة ضعف انما الضعف من حيثية الاولى وليس
استدلالنا بها من هذه حيثية فتدبر فانه دقيق السامع ما قال النورى خرجت
عادة اهل الحديث بخلاف قال ونحوه فيما بين رجال الاسناد في الخط وينبغي للقارى
ان يلفظ بها واذا كان في الكتاب قرى على فلان اخبرك فلان فليقل القارى قرى
على فلان قبل له اخبرك واذا كان فيه قرى على فلان اخبرنا فلان فليقل قرى على فلان
قبل له قلت اخبرنا فلان واذا تكررت كلمة قال كقولك حدثنا صالح قال قال الشعبي
فانهم يحدون احدهما في الخط فليقلقهما القارى فلو ترك القارى لفظة قال في
هذا كله فقد اخطأ والسامع يصحح للعلم بالمقصود ويكون هذا من الحجب لدلالة

الحال عليه انتهى فقد علم بذلك ان لفظ قال قد يحذف لدلالة الحال عليه الثامن اثبات
 ذلك بالكتاب بيان ان حذف لفظ القول وما يحذف وحذفه من الالفاظ الدالة على
 النقل والحكاية مشاعرة كثير في كلام الله عز وجل نذكر هناك عدة امثلة الاول سورة
 الفاتحة فانها حكاية ما امر العباد بقراءته وقوله ومن ثم قال المفسرون انها مقولة على
 السنة العباد ليعلموا كيف ينبغي باسمه ويحمد على نعمه ويسأل من فضله كذا في البيضاوي
 وغيره مع انه ليس هناك لفظ يدل على النقل والحكاية والثاني ما قال الله تعالى في سورة
 البقرة ربنا تقبل منا انك انت السميع العليم ربنا واجعلنا مسلمين لك ومن ذرئتنا
 امة مسلمة لك وازدنا منا سكنا وتب علينا انك انت التواب الرحيم ربنا وابعث
 فيهم رسولا منهم يتلوا عليهم آيتك ويعلمهم الكتاب والحكمة ويزكيهم انك انت
 العزيز الحكيم فانها حكاية ما دعا به ابراهيم واسماعيل عليهما السلام مع انه ليس
 هناك لفظ يدل على النقل والحكاية والثالث قوله تعالى فيها يا بنى ان الله اصطفى
 لكم الدين فلا تموتن الا وانتم مسلمون فانه حكاية ما قال ابراهيم ويعقوب
 لنبيهما مع انه ليس هناك لفظ يدل على النقل والحكاية عند البصريين كما في البيضاوي
 وغيره الرابع قوله تعالى فيها لا نفرق بين احد من رسله فان لفظ يقولون
 هناك مقدر كما في البيضاوي وغيره الخامس قوله تعالى فيها ربنا لا تؤاخذنا انا وبنينا
 او اخطانا ربنا ولا تحمل علينا اصرا كما حملته على الذين من قبلنا ربنا ولا تحملنا
 ما لا طاقة لنا به اعف عنا واعف لنا وارحمنا انت مولانا فانصرنا على القوم
 الكافرين فانه حكاية ما امر النبي صلى الله عليه وسلم والمؤمنون بالدعاء به يدل عليه ما رو
 مسلم في صحيحه عن ابن عباس قال لما نزلت هذه الآية ان تبدوا في انفسكم او تحقوا يحاسبكم
 به الله قال دخل قلوبهم منها شيء لم يدخل قلوبهم من شيء فقال النبي صلى الله عليه وسلم قولوا سمعنا
 واطعنا وسلمنا قال فالتقى الله الايمان في قلوبهم فانزل الله تعالى

لا يخلف الله رسلا الوسمها ما السبب وعليها ما التثبت ربنا لا تؤاخذنا ان نسيا
 او اخطا ما قال قد فعل ربنا ولا تحمل علينا اصرا كما حملته على الذين من قبلنا قال قد
 فعلت واعف عنا واغفر لنا وارحمنا انت مولانا قال قد فعلت **السادس**
 قوله تعالى في آل عمران ربنا لا نزع قلوبنا بعد اذ هديتنا وهملنا من لدنك رحمة
 انك انت الوهاب ربنا انك جامع الناس لיום لا ريب فيه ان الله لا يخلف
 المعاد فان لفظ قوله اوفى هناك كما في الملائكة وغيرهم السامعون قوله تعالى فيه
 ورسولا الى بني اسرائيل اني قد جئتكم بآية من ربكم اني اخلق لكم من الطين كهيئة
 الطير فافتح فيه فبكون طيرا باذن الله واربى الاله والاربع وحى الموتى
 باذن الله وانبثكم ما تاكلن وما تدخرون في بيوتكم ان في ذلك لآية لكم ان كنتم
 مؤمنين ومصد والمباين يدي من السورة والاحل لكم بعض الذي حرم عليكم
 وجئتكم بآية من ربكم فاتقوا الله واطيعوا ان الله ربي وربكم فاعبدوه هذا
 صراط مستقيم فان رسولا منصوب على ارادة القول تقديرا ويقول المرسل
 رسلا ما في وجئتكم كذا في البصا وغيره **الثامن** قوله تعالى فيه ربنا ما خلقت
 هذا باطلا سبحانه وقعا عذاب النار ربنا انك من تدخل النار فقد اخزيته وما
 للظالمين من انصار ربنا اننا سمعنا مناديا يادي للايان ان امنوا بربكم فامنوا
 ربنا فاغفر لنا ذنوبنا وكفرنا بسيئاتنا ووفنا مع الابرار ربنا واتقنا ما وعدتنا
 على اسلاك ولا تخشنا يوم البقعة انك لا تخلف الميعاد فانه على ارادة القول اي
 ينكرون قائلين ذلك كما في البصا وغيره **التاسع** قوله تعالى في الانعام ولي
 ترى اذا الظالمون في غمرات الموت والملائكة باسطوا ايديهم فخرجنا نفسك
 اليوم تجزؤون عذاب الموتى يقولون على الله غير الحق ولنتهم عن آياته
 تستكبرون اي يقولون لهم اخرجوها الناس اجسادكم تغليظا وتعنيفا عليهم

كذا في البيضاوي وغيره **الحاشية** قوله تعالى قد جاءكم بصائر من ربكم فمن ابصر
 فانفسه ومن عمي فليلها وما انا عليكم بحفيظه فان هذا كلام ورد على لسان رسول الله
 صلى الله عليه وسلم **الحاشية** قوله تعالى في الاعراف ادخلوا الجنة لا خوف عليكم
 ولا انتم تحزنون تقديره فالتفتوا الى اصحاب الجنة وقالوا لهم ادخلوها كما في البيضاوي
 وغيره **الثاني عشر** قوله تعالى فيه ربنا افرغ علينا صبرا وتوفنا مسلمين فانها حكاية
 كلام السجدة وتقديره فمفرغوا الى الله تعالى فقالوا **الثالث عشر** قوله تعالى في الاعراف
 ولو ترى اذ يتوفى الذين كفروا الملائكة يضربون وجوههم وادبارهم وذوقوا
 عذاب الحريق ذلك بما قدمت ايديكم وان الله ليس بظلام للعبيد فان جملة ذوقوا
 عطف على يضربون باظهار القول اي يقولون ذوقوا ابتداء لهم بعد ابلاغ الخبر **الرابع**
عشر قوله تعالى في هوديا ابراهيم اعرض عن هذا قد جاء امر ربك وانهم اتيتهم عذاب
 غير مردود فانه حكاية قول الملائكة كما في البيضاوي وغيره **الخامس عشر** قوله تعالى
 في سورة يوسف ايها الصديق افئتنا في سبع بقرات نعمان يا كل من سبع عجاف و
 سبع سنبلات خضر اخر يا بسات لعل ارجع الى الناس لعلهم يعلمون فان حكاية
 كلام السيد الذي بنى اى فارسل الى يوسف فجاء وقال يا يوسف كذا في البيضاوي
 وغيره **السادس عشر** قوله تعالى ذلك ليعلم اني لم اخنه بالغيب ان الله لا يهدي
 كيد الخائنين وما ابرئ نفسي ان النفس لامارة بالسوء الا ما رحم ربى ان ربى غفور
 رحيم فانه حكاية كلام يوسف وليس فيه لفظ يدل على النقل والحكاية **السابع عشر**
 قوله تعالى في سورة الرعد والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليهم بما صبرتم
 فنعمة عقبا الدار فان لفظا قائلين مقدر هناك كما في البيضاوي وغيره **الثامن عشر**
 قوله تعالى في سورة النحل الذين تتقونهم الملائكة ظالمى انفسهم فالتقوا السلم ولكننا نعمل
 من سوء بل ان الله عليم بما كنتم تعملون فادخلوا ابواب جهنم خالدين فيها فليست

متشبه المتكبرين اى تقول الملائكة في جوابهم على ان الله عليهم ما كنتم تعملون كذا في البصا
 وغيره الآسم عشر قوله تعالى في سورة مريم وما ننزل الا باس ربك له ما بين ايديها وما
 خلفها وما بين ذلك وما كان ربك نسيا فانه حكاية قول حمزة بن عبد المطلب روى البخارى في
 صحيحه في كتاب بدء الخلق وكتاب التفسير عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله
 عليه وسلم الحجارة على الارورنا الاكرما توروا قال فنزلت وما ننزل الا باس ربك له ما بين
 ايديها وما خلفها الاية العشرون قوله تعالى في سورة الانبياء لا تركضوا وارجعوا
 الى اربابكم فيه ومساكنكم لعلكم تستلون على رادة القول والقائل ملك او من تم
 من المئتين احدى والعشرون قوله تعالى فيها هذا الذي يدرك اهلكتكم اى يقولون
 كذا في البصا وى وغيره الثاني والعشرون قوله تعالى فيها نوليننا قد كنا في غفلة
 من حنايل كنا ظالمين فانه معدريا لقول كذا في البصا وغيره الثالث والعشرون
 صا اليهم منهم الفرع الاكبر وتلقهم الملائكة هذا هو ملك الذي كنتم بوعده وفانه
 معدريا لقول كذا في البصا وغيره الرابع والعشرون قوله تعالى في سورة النمل
 اما امرت ان اعد رب هذه البلدة الذي حرمها وله كل شئ وامر ان اكون من
 المسلمين وان اتلو القرآن فمن اهدى فانما يهديك لنفسك من ضل فقل انما انا
 من المندرين فهذا حكاية ما امر الرسول بقوله وليس هناك لفظ يدل على النقل
 الحكاية الخامسة والعشرون قوله تعالى في سورة السجدة ولوترى اذا المجرمون
 باكسوا رؤسهم عند ربهم ربنا ابصرنا وسمعنا فارجعنا نعمل صالحا انا موقنون فان
 لفظ قائلين معدر هناك كما في البصا وغيره السادس والعشرون قوله
 تعالى في سورة السبا كلوا من رزق ربكم واشكروا له بلدة طيبة ورب غفور حكاية
 لما قال لهم نبينهم السابع والعشرون قوله تعالى ربنا اخرجنا نعمل صالحا فخر الله
 لنا نعمل فانه باضمار القول كذا في البصا والثامن والعشرون قوله تعالى في سورة

الصافات هذا يوم الفصل الذي كنتم به تكذبون فاجاب الملائكة كذا في البيضاوي
 وغير التاسع والعشرون قوله تعالى فيها وما لنا الا لمقام معلوم وانا لنحن الصافون
 وانا نحن المسبحون فانه حكاية اعتراف الملائكة بالعقوبة لرد على عبدتهم الثلثون
 قوله تعالى في سورة ص وانطلق الملائكة منهم ان امشوا واصبروا على الحتكم ان هذا الشئ يراد
 ما سنعنا بهذا في الملة الاخرة ان هذا للاختلاف او انزل عليه الذكر من بيننا فاثبت
 قائلين مقدروناك الحادي والثلاثون قوله تعالى فيها ارض برجلك هذا مقتضى
 وشراب فانه حكاية ما اجاب به جبريل عليه السلام قال في المدارك حكاية ما اجاب به ايوب عليه
 السلام اى رسلنا اليه جبريل عليه السلام فقال له ارض برجلك انتهى الثالث والثلاثون قوله
 تعالى فيها هذا نعيم مقمهم لا من جبارهم انهم صالوا النار هذا اما حكاية كلام الطاعنين بعضهم
 او حكاية كلام الخزنة هكذا في جملة التفاسير التي في الثلثون قوله تعالى في سورة الزمر
 نغبدكم الا ليقرّبونا الى الله زلفى فان لفظ قالوا هناك مقدر يدل ان قرئ قالوا
 ما نغبدكم كذا في التفاسير الرابع والثلاثون قوله تعالى في سورة المؤمن ربنا وسعت
 كل شئ رحمة وعلما فاغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك وقهرهم عذاب الحجير ربنا
 وادخلهم جنات عدن التي وعدتهم ومن صلح من ابائهم وازواجهم وذرياتهم انك
 العزيز الحكيم وقهرهم السيات ومن تق السيات يومئذ فقد رحمتك وذلك هو الفوز العظيم
 فهو حكاية ما تدعوه به حلة العرش ومن حوله الخامس والثلاثون قوله تعالى في سورة الدخان ربنا
 اكشف عنا العذاب انما مؤمنون فانه حكاية ما دعا به المشركون السادس والثلاثون قوله تعالى
 في سورة الحديد يوم ترى المؤمنين والمؤمنات يسعى نورهم بين ايديهم وبأيمانهم بشرا بكم اليوم
 جات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها ذلك هو الفوز العظيم اى يقول لهم من يتلقاهم من
 الملائكة كذا في البيضاوي وغير السابع والثلاثون قوله تعالى في سورة المحتجة على قول ربنا
 حليك توكلنا واليك انبنا واليك المصير ربنا انجعلنا فتنه للذين كفروا واغفر لنا ربنا انك

العزيز الحكيم فان معناه قولوا ربنا على قول كما في السواوى والمداىك وغيرهما
الثامن والثلاثون قوله تعالى في سورة المدثر ما سلكتكم في سقر قالوا لم نك
 من المصلين ولم نك نطعم المسكين وكنا نخوض مع الخاشعين وكنا نكذب ببيع
 الدين وانه حكاية لما جرى بين المسؤولين والمجرمين اجابوا بما كلفوا في البيضاوى
 وغيره **التاسع والثلاثون** قوله تعالى في سورة الدهر اغناطعكم لوبى الله لا
 نريد منكم خيرا ولا نكسر انما نخاف من ربنا يوم يعيها قطرها فان حكاية كذا
الاربعةون اثبات ذلك بالسنة المطهرة وذلك من وجه **الاول**
 ما روى البخارى ومسلم في صحيحهما عن عائشة رضي الله عنها قالت اول ما بدى رسول الله
 صلى الله عليه وسلم الروا الصالحة في النوم فكان لا يرى رؤيا الا جاءت مثل فلق الصبح
 ثم حبلى اليه الخلاء وكان يخلو بغار حراء فيتحنث فيه وهو التعبد الليالى ذوات
 العدد قبل ان ينزع الى اهله ويتزود لذلك ثم يرجع الى خديجة فيتزود لمثلها
 حتى جاء استق وهو في غار حراء فجاءه الملك فقال اقرأ فقال فقلت ما انا بقارئ
 فكذبته فان تلك الواقعة مما لم تشاهد ما عايشته رضي فلا بد من انها ما سمعها
 من صحابي اخر او من رسول الله صلى الله عليه وسلم فهذا ليس قول عائشة بل قول صحابي
 اخر وقول رسول الله صلى الله عليه وسلم قطعاً وليس هناك لفظ يدل على كونه حكاية
الثاني ما روى البخارى ومسلم عن عائشة رضي الله عنها قالت لما ذكر من شأني الذي ذكر
 ما علمت به قام رسول الله صلى الله عليه وسلم في خطيبا فتمهد فحمد الله وأثنى عليه
 بما هو اهل ثم قال ما بعد استيرى اعل في الناس بنى اهل واجر الله ما علمت على احد
 من سواي وابنيهم عمن والله ما علمت عليه من سوء ولا يدخل بيتي قط الا وانا حاض
 ولا غيب في سقر الا اناب معي فقام سعد بن عباد فقال ائذن لي يا رسول الله
 ان تضرب اعناقهم وقام رجل من بني الخزرج وكانت ام حسان بن ثابت من

ربط ذلك الرجل فقال كذبت اما والله ان لو كانا من الاوس اجبت ان تضرب
 اعناقهم حتى كما وان يكون بين الاوس والخزرج شرف في المسجد فاعلمت فلما كان مساء
 ذلك اليوم خرجت لبعض حاجتي وصلى ام مسطح ففشرت وقالت تعس مسطح فقلت
 ام تسبين ابنك وسكتت ثم عثرت الثانية فقالت تعس مسطح فقلت لها تسبين
 ابنك ثم عثرت الثالثة فقالت تعس مسطح فانتهرهما فقالت والله ما اسبه الا فيك
 فقلت في اي شأني فقبرت لي الحديث فقلت وقد كان هذا قالت نعم والله فرجعت
 الى بيتي كان الذي خرجت له لا يجد منه قليلا ولا كثيرا ووعت الحديث فان ذلك
 الواقعة اى قيام رسول الله صلى الله عليه وسلم خطيبا وكيد ودة الشربان الاوس
 والخزرج في المسجد لم تشاهدنا عائشة رض بدليل قولها وما علمت فلما كان مساء
 ذلك اليوم خرجت لبعض حاجتي فلا بد من ان سمعها اما من صحابي اخر
 ورسول الله صلى الله عليه وسلم وعائشة رض حكمها وليس هناك لفظ دال على الحكاية
 الثالث ما روى البخاري عن ابهريرة عن نبي الله سليمان كان له ستون امرأة فقالت
 لاطوفن اللبنة على نسائي فلتحن الله كل امرأة ولنكندن فارسا يقاتل في سبيل الله
 فواف على نسائه فما ولدت منهن الا امرأة ولدت شق جلام فان اباهريرة رض
 لم يحضر تلك الواقعة قطعا بل غارواها عن رسول الله صلى الله عليه وسلم كما يدل عليه
 اخر الحديث بل في الطرق الاخر فمها الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وليس هناك لفظ دال على
 الحكاية الرابع ما روى مسلم في صحيحه عن انس بن مالك ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
 اتاه جبريل وهو يليجع الفلاني فاخذه فصعقه فشق عن قلبه فاستخرج القلب
 فاستخرج منه علة فقال هذا حظ الشيطان منك ثم غسله في طست من ذهب
 بماء زمزم ثم لاهه ثم اعاده في مكانه وجاء الفلاني ليسعون الى امه يتنظرون فقالوا
 ان هذا قد قتل فاستقبلوه وهو منقطع اللول قال النضر قد كنت ارى اثر ذلك

المخط في صلاته فأنشأ من لم يحضر تلك الواقعة بل إنما أحدها عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وليس هناك لفظ عال على الحكاية التي أسماها روى مسلم عن المعتمر بن شعبه يقول على المنبر أن موسى عليه السلام سأل الله تعالى عن أصل الجنة منها حطاً قال هو جل جلاله بعد أن أدخل أصل الجنة الجنة فيقال له أدخل الجنة الحديث فإن الغيرة بشعبه لم يترك موسى عليه السلام قطعاً فلا يحال أخذها عن رسول الله صلى الله عليه وسلم السادس ما روى مسلم عن جابر بن عبد الله يسأل عن الورود فقال يحيى بن يحيى عن يوم القيمة عن كذا وكذا أنظر إلى ذلك فوق الناس قال صدق الإمام باوثانها وما كانت تعبداً الأول والأول ثم يأتينا ربنا بعد ذلك فيقول من تنظرون فيقولون ننظر ربنا فيقول أنار ربكم فيقولون حتى ننظر إليك فيجعل لهم يضحك قال فينطلق بهم ويستبعون الحديث فهذا مما لا يمكن أن يكون من كلام جابر رضي الله عنه حكايته كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم وليس هناك لفظ عال على الحكاية السابعة ما روى مسلم في حديث ذي اليلدين عن أبي هريرة وخروج سرعان القوم فصرت الصلوة قال النوى تحت يميني يقولون قسرت الصلوة فعمل أن لفظ يقولون معددها كالثامن ما روى مسلم عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال أحدكم فاعل ينتظر الصلوة في صلوة ما لم يجلت ندعو له الملائكة اللهم اغفر له اللهم ارحمه فان معناه يقول اللهم اغفر له ما روى في مسلم من طريق آخر الملائكة يصلون على أحدكم ما دام في مجلسه الذي صلى فيه يقولون اللهم ارحمهم اللهم اغفر لهم بعلينهم ما لم يودقها لم تحث فيه الساسع ما روى مسلم عن أنس بن مالك أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من نسي صلوة فليصلها إذا ذكرها لا كفارة لها إلا ذلك قال قتادة واقم الصلوة لذكرى فان معناه قال قتادة قال رسول الله صلى الله عليه وسلم قال عرواحل يقول قم الصلوة لذكرى بدليل رواية أخرى في صحيح مسلم عن أنس بن مالك قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا رفل أحدكم عن الصلوة أو غفل عنها فليصلها إذا

ذكرها فان الله عز وجل يقول اقم الصلاة لذكرى وليس هناك لفظ دال على الحكاية
 العاشرة روى مسلم عن ابن عباس قال بينا جبريل قاعد عند النبي صلى الله عليه وسلم سمع
 نقبضا من فوقه فرفع راسه فقال هذا باب من السماء فتح اليوم لم يفتح قط الا اليوم
 فنزل منه ملك فقال هذا ملك نزل الى الارض لم ينزل قط الا اليوم فسلم وقال البشر
 بنون اوتيتهن لم يؤتھن انبي قبلك فافتح الكتاب خاتمت سورة البقرة لن تقرأ بحرف
 منها الا عطية فان ابن عباس لم يجرء بل ولا سمع قوله وكنت لم يملكنا نازل ولم يسمع
 قوله فهذا الابدان يكون قول النبي صلى الله عليه وسلم وليس هناك لفظ دال على حكاية قوله صلى الله
 عليه وسلم فتلك عشرة كاملة وفي هذا القدر كفاية لمن له هدية المقلد **الرابعة** انه كثيرا
 ما يقع السهو في الكتاب من الناسخ او المؤلف سيما في الكتب المطبوعة خصوصا في التواريخ وهذا
 المقتد ثابت من كلام المعترض في مواضع الاول قال في التعليق المجلد في صفحة ٥٥ وهذا غلط
 وقع من مهتم الطبع والذي في مسودتي بخط روى ابو داود باسناده الى ام سلمة ان امرأة
 سألتها الخ وهناك لطف اخر وهوان في تلك العبارة ايضا غلط حيث قال من مهتم الطبع
 بالميمين بلا ادغام والحق مهتم الطبع بتشديد الميم فهذا اما من المعترض ومن مهتم الطبع
 والثاني ما قال فيه في صفحة ٢٠ وفي بعضها ما لك اخبرنا سعيد بن المسيب انه سمع الخ وهو غلط واضح
 فان ما لك لم يدرك ابن المسيب كما في بعضها ما لك اخبرنا يحيى بن سعيد بن المسيب انه سمع الخ
 والثالث ما قال فيه في صفحة ٣٥ هكذا وجدنا في نسخة عديدة من هذا الكتاب كذلك هي في نسخة علي
 شرح القادر وظاهر ان ما لك في هذه الرواية شينين روياه عن ابن المسيب احدهما عبد المجيد
 وثانيهما الزهري والذي يظهر ان الواو الداخلة على الزهري من ذلك النسخة وهو صفة لعبد
 نفسه هو الشين ما لك في هذه الرواية لا غير والرابع ما قال فيه في صفحة ٣٦ هكذا في نسخة عديدة
 وطبرها شرح القادر وفيه اختلاف من وجوه ثم قال فالصواب في مؤطايحي ما لك عن ابن النضر
 عن عميد الله بن عبد الله بن عتبة بن مسعود انه دخل على ابي طلحة فلعن تبديل

عبيد في قوله مولى عمر بن عبيد بعد انه وتيدل عن عبيد انه باين عبيد انه وتيدل عن عبيد
ابن عتبة بعض عبيد انه من ذلك النسخة **والخاص** ما قال في الفتاوى البهية في
ترجمة عبيد انه صدر الشريعة الاصغر قال الجامع اخر على القاري فانه سنة تيف ونارين
وستانه ولعله ذلك من ناسخه ولو كتبنا تصحيفات الناسخين برتبها وتصحيفات الكاتبات
اسرها الواقعة في صحف الاحاديث والاثار من الصحاح وغير الجاء مجلد ضخيم لكن اقتصرنا
على ما اعترف به المعارض من ذلك الناسخين وهذا كاف لرغم ان **المفصل** في
الخاص ان كتاب كشف الظنون لم يصرح احد من المحققين بكونه غير معتبر بل
استندوا به حتى ان المعارض نفسه قد استند به في غير احد من المواضع واتى عليه
قال المعارض في التعليق السني في صفحة في ترجمة كشف الظنون هو كتاب جامع
الاخبار الكتب المصنفة في الاسلام قبله واحوال مصنفها ووفياتهم لم يصنف
في بابيه مثل طالع اوله زواهر يلقى يلوح انوار الطاف من مطالع الكتب قد قال
ذكر السدغلام على البلكرام في سبعة المرجان في اثار هندوستان ان صاحب
كشف الظنون هو الفاضل الحاج المعرف بكاتب حلب الاستسبى المتوفى سنة
سبع وستين والف اتقى وهذا كله يدل على انه من رجال القرن الحادي عشر لكن
نسخ كشف الظنون مختلفة في بابيه مختلفة واكثرها مشتقة على ذكر مصنفها اهل القرن
الثاني عشر وكعله من زيادات من جاء بعده انتهى فهذه العبارة كما ترى تدل على
ان كشف الظنون كتاب لم يصنف في بابيه مثل وقاما وقع فيها من الاختلافات
فجمل على تصحيح الناسخين وهذا لا يوجب سقوط الكتاب عن درجة الاعتبار
كيف وهذا امر نعم فيه التلويح فهو موجد في جميع الكتب من دواوين الاسلام
وغيرها حتى ان كتاب خالق المؤلفين كلهم على وعده فيه وقال ناله بحا نظون
لم يسلم عن غوائل هذا الامر فما ظنك بكتب المخالفين والآن نذكر عدة عبارات

المعترض التي استشهد فيها بعبارة كشف الظنون **الاول** ما قال في الفوائد البهية
 في ترجمة احمد بن عبدالله القريني قال الجامع ارم صاحب كشف الظنون وفاته عند ذكر كشف
 شرح العقائد ستة ثلاث واربعين وستمائة **الثانية** ما قال في ترجمة احمد الترمذي
 ابى بكر الوراق قال الجامع هو احمد بن علي كما قال صاحب كشف الظنون عند ذكر شرح
 مختصر الطحاوي وابوبكر احمد بن علي الوراق وشرحه بسيط في أربعة مجلدات ودأبه يذكر
 مسائل المتن ولا يفرق بينه بان يقول قال احمد انه **المثالثة** ما قال في ترجمة احمد بن
 محمد نور الدين الصابوني وذكر صاحب كشف الظنون ان له كتابا في الكلام سماه الهدى
 ثم اختصره وسماه البداية اوله بحمد الله على الالة ونشكه **الح رابعة** ما قال في ترجمة
 احمد بن منصور القاضي ابى نصر السيجاني قال الجامع كانت وفاته على ما في كشف الظنون
 ستة ثمانين واربعائة **الخامسة** ما قال في ترجمة جلال الدين بن شمس الدين الخوارزمي
 الكراخي قال الجامع قد اختلف عباراتهم في مؤلف الكفاية شرح الهداية المتداولين بين
 الناس فنسب حسن بن عمار الشرنبلالي في بعض رسائله الى قبح الشريعة وهو ضلط فان
 له نهاية الكفاية لا الكفاية المتداول كما افصح عنه صاحب كشف الظنون حيث قال
 عند ذكر شرح الهداية وشرح الشيخ الامام تاج الشريعة عمر بن عبد الشريعة **الاول**
 غيب الله المحقق الى الخلفه سماه نهاية الكفاية في دراية الهداية انتهى فالمعترض قد ربح
 كشف الظنون على بعض رسائل حسن بن عمار الشرنبلالي **السادسة** ما قال في
 ترجمة حسام الدين العليا بادى قال الجامع اسمه كما قال صاحب كشف الظنون مطبع
 المعاني وصنيع المباني مجلدات للشيخ الامام حسام الدين محمد بن عثمان بن محمد
 العليا باذ السمرقند **السابعة** ما قال في ترجمة حسام الدين التقي قال في المعروف
 بان المدس قال الجامع اسمه حسين بن عبدالله كما ذكره صاحب كشف الظنون عند ذكر
 شرح العواجل **الثامنة** ما قال في ترجمة الحسن بن علي بن حجاج بن علي

حام الدين السعاني قال الجامع ذكر صاحب كتف الطون انه توفي سنة التسعة
 ما قال في ترجمة حمزة القرطبي قال الجامع ارض صاحب كتف الطون وافته سنة احدى وسبعين
 وثمانمائة العاشرة ما قال في ترجمة طاهر بن احمد بن عبد الرشيد قال الجامع ارض صاحب الكشف
 وفاته عند ذكر خزانة الواثق سنة ثنتين واربعين وخمسين له احدى عشرة ما قال في ترجمة
 عالي بن ابراهيم بن اسمعيل ناصر الدين ابي علي الغزنوي قال الجامع ارض صاحب كتف الطون
 وفاته سنة احدى وثمانين وخمسمائة الثانية عشرة ما قال في ترجمة عبد العزيز بن احمد بن
 محمد طلاء الدين البخاري قال الجامع ارض صاحب الكشف وفاته عند ذكر شروح الاصول وعند
 ذكر شروح المنتخب سنة ثلثين وسبع مائة الثالثة عشرة ما قال في ترجمة عبد الكريم الرواسي
 قال الجامع ارض صاحب الكشف وفاته في حلة سنة اربعة عشر ما قال في ترجمة عبد الله
 بن علي ابي عبد الله نعيم الدين المعروف بفاضل منصف قال الجامع ذكر صاحب الكشف ان
 البحر البخاري في الفتاوى لشيخه الدين عبد الله بن علي البخاري المتوفى سنة الخامسة عشر
 ما قال في ترجمة علي بن سفيان المعروف بابن السباك البغدادى قال الجامع ذكر صاحب الكشف
 الطون انه توفي سنة سبع مائة او سنة احدى وستين وست مائة السادسة عشر ما قال
 في ترجمة علي بن محمد بن علي نجم العلماء قال الجامع ارض صاحب الكشف وفاته سنة سبع وستين
 وست مائة السابعة عشر ما قال في ترجمة علي علاء الدين العربي قال الجامع ارض صاحب
 الكشف وفاته سنة احدى وتسع مائة الثامنة عشر ما قال في ترجمة عمر بن اسحق بن احمد
 ابي حفص سراج الدين الهندى الغزنوي قال الجامع ارض صاحب كتف الطون وفاته عند ذكر
 سراج البديع انه توفي سنة التسعة عشر ما قال في ترجمة عمر بن محمد بن عمر بن محمد
 ابن احمد شرف الدين قال الجامع ارض الفارسي صاحب الكشف وفاته سنة ست وستين
 العشر ما قال في ترجمة عمر بن محمد بن عمر جلال الدين البخاري قال الجامع ارض
 صاحب الكشف وفاته سنة احدى وسبعين احدى والعشرين ما قال في ترجمة محمد

ابن أبي بكر الواعظ ركن السلام قال الجامع قد ارجح صاحب الكشف وفاته سنة ثلاث و
 سبعين وخمسمائة اثنتي عشرة والعشرون ما قال في ترجمة محمد بن عبد الرحمن علاء الدين البخاري
 المعروف بالعلامة الزاهد قال الجامع ارجح وفاته صاحب الكشف سنة ست وأربعين وخمسمائة
 الثالثة والعشرون ما قال في ترجمة محمد بن محمد بن حسين مجد الدين الاستروشي قال
 الجامع ذكر صاحب الكشف وفاته سنة اثنتين وثلاثين وستمائة الرابعة والعشرون
 ما قال في ترجمة محمد بن رعيان ابو بكر السمرقندي قال الجامع مات سنة ثمان وستين بعد ما
 كان في كشف الظنون الخامسة والعشرون ما قال في ترجمة يوسف بن لقمة صول نور الدين قال
 الجامع ارجح صاحب الكشف وفاته سنة اربع وثلاثين وتسعمائة السادسة والعشرون
 ما قال في التعليق في ترجمة محمد بن سليمان الكفولي كانت وفاته على ما في كشف الظنون سنة
 السابعة والعشرون ما قال في ترجمة شيخ الاسلام كمال الدين ابو المعالي محمد بن ناصر الدين
 محمد بن ابي بكر علي بن ابي شريف القدسي الشافعي كانت وفاته على ما في الكشف سنة
 الثامنة والعشرون ما قال في ضبط لفظ الخرق رد اعلی اکابر العلماء ايضاً وهو لاهن
 كلام صاحب كشف الظنون حيث قال في حرف الميم منتهى الادراك للامام محمد بن احمد
 الحسيني الخرق المشكوك المتوفى سنة انتهي المقتل **مكة السادسة**
 ان التواريخ التي لم يبلغ نقله مبلغ التواتر ليست من اليقينيات الضرورية
 حتى يتبين بكدب ما خالفها يتبين كذب قول القائل ان الله تعالى اتخذ شريكاً
 او ولداً وان السماء تحتها وان الارض في قفا وان الشمس ليس بمحض وان مكش
 والمدنية خيرة موجودة وهذا امر لا يعلم فيه خلاف احد حتى احتجوا الى تجشم الاستدلال
 عليه **المقدمة السابعة** ان ترجيح احد التواريخ المنقولة
 بلا سند في كتب التواريخ على الاخر بان قول اكثر المؤرخين لا يصح عمومها فانه ربما يكون
 الواقع قول واحد ينقله الاكثرون وما يدل على عدم الاعتداد بقول الاكثر ما قال ابن

حل كان في وفيات الرعيان الحافظ السلف الملقب بدار الدين كانت ولادته سنة
 اثنين وسبعين واربعمائة تقريباً قلت وجدت العلماء المحدثين بالديار المصرية
 جللتهم الحافظ ذكي الدين ابو محمد عبد العظيم ابن عبد القوي المندزي صاحب مصر في زيارته
 يقولون في مولد الحافظ السلف هذه المقالة ثم وجدت في كتاب زهر الراض تالبت
 شيخه جمال الدين ابى القاسم الصفراوى ان الحافظ ابا الطاهر السلف المذكور وهو
 شيخه كان يقول مولدنا بالفيين لا باليقين سنة ثمان وسبعين فكون مبلغ عمره
 على مقتضى ذلك ثمانيا وتسعين سنة هذا اخر كلام الصفراوى المذكور ورايت في
 تاريخ الحافظ محمد بن محمد بن محمد المعري بآب النجار البغدادى ما يدل على صحة
 ما قاله الصفراوى انه ثم رجع ابن خلكان ما قاله الصفراوى فلم يعتمد بقول الاكثر
 وقال في صفح ٣٤٤ عبدالله بن كثير مات بمكة سنة عشرين ومائة ثم قال هذا المص
 ما ذكر من وفاته هو الاجماع بين الفراء ولا يصح عندك انه وقال في صفح ٣٤٥ وكما
 ولادة الطرطوشى المذكور سنة احدى وخمسين واربعمائة تقريباً وتوفى ثلث
 الليل الاخير من ليلة السبت لاربع بقين من جمادى الاولى سنة عشرين وخمسمائة
 انه ثم قال قلت هكذا وجدت تاريخه و وفاة هذا الشيخ على ضمة كنية ثم ظففت بلست
 في اول سنة ثمانين وستمائة بمسبغة جمعت لشيخنا القاضي بهاء الدين بن شذاد
 المذكور في حرف الباء ذكر فيها شيوخه الذين سمع عنهم ثم ذكر بعدهم الشيوخ الذين
 اجازوا فذكر في جللتهم الشيخ ابا بكر الطرطوشى المذكور واخلافه ان ابن شذاد
 مولد في سنة تسع وثلاثين وخمسمائة وكيف يحيز الطرطوشى و وفاته في سنة عشرين
 وخمسمائة فقد توفى قبل مولد ابن شذاد بتسع عشر سنة وكان يمكن ان يقال
 ربما وقع الغلط من الذى جمع المشيخة لكن هذه الشيخة الى رايها قويت عليه
 وكتبته عليها بالسامع فلم يبق الغلط فنسوبا الى جامع المشيخة بل يحتاج هذا

الى التحقيق من جهة اخرى انتهى فلم يعتد ابن خلكان بقول الأكثر وكك لا يصح عموما
 ترجيح احدا للتواريخ المنقولة بلا سند في صحف التواريخ بان ناقل احدها وثق صن
 ناقل الاخر فربما ينقل الثقة شيئا بسند فيه ضعف ووهن وهذا مما لا يحجده من له
 ادنى المام بكتب السنة وكك لا يصح عموما الحكم عموما بقوة قول هو اهل الاقوال المذكورة
 في ذلك الباب قال ابن خلكان في تاريخه ابو جعفر الطحاوي كانت ولادة سنة ثمان
 وثلاثين ومائتين وقال ابو سعد السمعاني ولد سنة تسع وعشرين ومائتين
 وهي الصيحة انتهى وقال في ترجمة ابي عمر الشيباني قال ابن كامل مات اسحق بن
 مراد في اليوم الذي مات فيه ابو العتاهة و ابراهيم النديم الموصلة سنة ثلاث عشرة
 ومائتين ببغداد وقال غير بل توفي سنة ست ومائتين وعمره مائة وعشر سنين
 وهو الاصح انتهى وكك لا يصح الحكم بضعف قول منقول بلفظ قيل قال ابن خلكان
 في تاريخه في ترجمة الكرابيسي وتوفي سنة خمس مائة واربعين ومائتين وهو
 اشبه بالصواب انتهى على ان تاريخنا واحدا قد ينقله البعض بدون قيل فكيف يصح
 ذلك الحكم وقد اعترف المصنف في الكلام المبرم والكلام المبرور والسمة المشكوك بذلك
 والحاجة الى اطلاق البرهان عليه بما سبيل الترجيح ان يتفصل سائيد تلك التواريخ
 وينظر فيها فاما وجد فيه وجه الترجيح المعبر في سائر الاسانيد يرجح وما لا فلا اذا
 تمهدت المقدمات فقول الجواب عن اليرادات المذكورة على نوعين احدهما اجابا
 والاخر تفصيلا اما الاجمال فيبانه ان تعقبات المعارض المتعلقة بتاريخ الموالييد
 والوفيات على كثرتها ترجع الى امور الاول ان هذا التاريخ مخالف لما ذكر في التاريخ
 الاخر والثاني انه مناقض لما ذكره صاحب التحاف في موضع آخر والثالث
 انه يقتضيه ما يخالف تاريخ واقعة اخرى والرابع انه يستبعد مع كحاط وقائه
 اخر وعلى كل تقدير فهو ما مطابق لما نقل عنه ولا فان كان الاول وهو الأكثر

فلا يضر مخالفة التاريخ الآخر ولا مناقضته لما ذكره صاحب الاتحاف في الموضوع الآخر ولا
اقتضائه لما في التاريخ واقعة أخرى ولا استبعادها مع لحاظ وقائع آخر فان الواجب على
الناقل من حيث انه ناقل ليس الانقل ما اراد نقله كما هو لا يرد عليه فان كان التعقيب مبنيا
على انه لم يظهر انه كلام الغير فلا يكون نقلا فحجابه انا قد اثبتنا في المقدمة الثالثة ان النقل
وان كان لا بد فيه من اظهار انه قول الغير ولكن هذا الاظهار اعم من ان يكون صريحا او ضمنيا
او كناية او اشارة وكلام صاحب الاتحاف وان لم يكن فيه اظهار انه كلام الغير في بعض
المقام صريحا ولكن لا يخفى عن الاقسام الاخر فان تاريخ المواليذ الوفيات مما لا يعقل
بالعقل فلا بد ان يكون منقولاً عن الغير وان كان مبنيا على ان صاحب الاتحاف لما سكت
عليه لم يتكلم فيه لم يرجح واحدا علم انه ملتزم صحة قائله بحجابه عنه ان المعارض نفسه
نقل الاختلاف كثيرا ولم يرجح وهذا دأب قديم للعلماء كما ثبت في المقدمة الثانية
بأوضح وجه فان فرق بان المعارض لم ينقل في موضعين كلاما مختلفا من غير ترجيح
انما نقل الاختلاف اذا نقل في موضع واحد فيجاء بان لا يحصل هذا الفرق فانه
ان كان السكوت عليه دالا على التزام الصحة فالموضع والموضعان والمواضع فيه
سواء لا دخل لاتحاد الموضوع او تعدده في الدلالة على التزام الصحة وعدمها ومن يدعي
فعليه البيان على ان المعارض ايضا قد ارتكب نقل الخلط ونقل المتناقضين في موضع
من غير تنبيه عليه فمن غير ترجيح واحد كما يقتضيه المقدمة الثانية بل قد صلبه التناقض من الزيادة
والسقوط والتحليل والسماع وغيرهم في موضعين كما تقدم ذكره في المقدمة الاولى والثانية
على ان دعوى دالان السكوت على اس على التزام صحته مطالبة بالدليل فانه محتمل ان يكون
للمتردد على ان صاحب المناظرة مثل التزام الصحة بان يقيم الناقل عليه ليلا وهنا
ليس كذا ومن يدعي ان السكوت ايضا من افراد التزام الصحة فلا بد عليه من
اتيان دليل على ذلك او اشارة من علم السلف ان كان صادقا وان كان الثاني

وقليل ما هو فهو محمول على سهو الناسخ والطابع والعبث من سطر إلى سطر وقد ثبت
 في المقدمة الرابعة انه كثير الوقوع فهو عفو ليس لمواخذة بمن داب المصليز على ان
 صاحب الاختاف قد تنبه على كثير من السهوات الواقعة في طبعه تاليفاته تبعاً لصاحب
 الكشف وغيره قبل ان يطالع على شيء من تعقب احد ورد عليه كما ظهر لنا ذلك عند مروره
 بسنة التي كانت عند بعض اهل العلم أما الجواب التفصيلي فكتبه قولاً قولاً
 في التعقب الاول المتعلق بوفات السخاوي وهذا خطأ فان وفات السخاوي
 كان بعد تسعمائة ذكره في النور السافر في اخبار القرن العاشر **أقول** صاحب
 الاختاف دام فيضه نقل من كشف الظنون المطبوع بمصر اني راجعته فقد وجدته
 كما نقل واطهار انه كلام الغير وان لم يكن صريحاً لكن الحال له عليه فان تاريخ الوفاة
 ما لا يدرك بالاعتقول وليس هناك دليل على التزام صحة المنقول ومن يدعي فعله
 البيان على ان دعوى كونه خطأ ما الدليل عليه فان كان الدليل عليه قول صاحب
 النور السافر وابن روزبهان بخلافه فلا يستقيم فانا قد اثبتنا في المقدمة السابقة
 ان ترجيح احد التواريخ المنقولة بلا سند في كتب التواريخ على الاخرى بانه قول اكثر
 المؤرخين لا يصح عمداً فكيف يصح الترجيح بانه قول رجلين لم لا يجوز ان يكون هذا
 قولان واما الاستبعاد بان التفاوت بين التاريخين كثير فمد فوع بان التفاوت
 بينها انما هو باثنين واربعين سنة وهو في جنباً كثيراً وجد من التفاوت بين
 التاريخين المذكورين في المقدمة الاولى ليس بشيء وقد راجعت كشف الظنون
 المطبوع ببلندن فوجدت عبارة هكذا المتن في سنة اثنين وتسعمائة
 وفي البدر الطالع بمسألة من بعد القرن السابع للامام الشوكاني
 محمد بن عبد الرحمن بن محمد بن ابي بكر بن عثمان بن محمد
 شمس الدين السخاوي كانت وفاته في مجاورته الاخيرة

بالمدينة الشريفة في عصر يوم الأحد سادس عشر شعبان سنة الف و مائة و مائة و مائة
 الله قول في التالى المتعلق بضايقات السجود وفيه انه صاقض لما ذكره
 قبله من انه مات سنة ستين وثمانمائة **قول** هذا منقول عن الكشف وقد
 راجعت نسخة الكشف المطبوعة بمصر المطبوعة ببلدان فوجدت فيها كما نقل و
 الناقل ليس عليه الا تصحيح النقل فالإيراد بالتناقض بالحقيقة واراد على صاحب الكشف
 لا على صاحب الاحتاف والاعتراض بان هناك ليس اظهر انه قول الغير وبان هناك
 التزام الصحة مردود بما تقر في المقدمات فذكر **قول** في الثالث المتعلق بوفات
 البقال وفيه ان وفاته كانت سنة ست وسعين وخمسمائة على انص عليه الكفى
 في طبقات الحنفية اه **قول** هذا منقول عن الكشف وقد راجعته فوجدت كما
 نقل في نسخة المطبوعة بمصر المطبوعة ببلدان وما قال المعترض من ان السيوطي
 نضر به في بغية الوعاة فغلط فاحش وتحريف ظاهر فان السيوطي لم يذكر في البغية
 سنة وفاته فانقل المعترض بل ذكر مطابعا لما ادعى به صاحب الاحتاف حيث قال
 مات سنة اثنين وستين وخمسمائة عن نيف وسبعين سنة هكذا قال المعترض
 في القوائد العجبة وبما لم من غفلة يعارض على من ينقل المطابق لما ينقل عنه
 وينسب نفسه التي تنقل خلاف المنقول عنه وبما لم من نسيان لا يذكر كما قال في
 تالفه الاخر وبما لم من تناقض فاحش بين كما سيبراز النفي والقوائد البهية **قول**
 في الرابع المتعلق بوفات البركل وهذا مخالف لما ارجحه الثقات قال عبد الغني بن
 اسفيل النابلي في حادثة البندرية **قول** هكذا في الكشف المطبوع بمصر اما ما نقله
 عبد الغني فليست دليل اولى بطلانه لما ثبت في المقدمة السابعة ان قول اكثر الثقات
 ليس معتبرا عما فصلنا عن قول واحد وقوله الثقات في هذا المقام ليس في
 موضعه فان اقل الجمع ليس ولم يذكر هناك الا عبد الغني بن اسفيل وصاحب كشف الظن

فاما قول صاحب كشف الظنون فلا يجاب به في ذلك المقام فانه مناقض لنفسه في واحد
 فكيف يصح اطلاق الثقات وقد راجعت الكشف المطبوع بلندن فوجدت هكذا
 المتن في سنة وهكذا في الكشف عند ذكر الطريقة المحمدية في النسختين ويحتمل ان يكون
 هناك قولان واما الاستبعاد بكون التفاوت فيما بين التاريخين كثيرا فمدفوع
 لما ثبت في المقدمة الاولى **قول** له في الخاصر المتعلق بوفات الدارقطني وهذا خطأ
 فاحش فان وفاته كانت سنة خمس وثمانين وثلاث مائة **اقول** ذكره صاحب
 الاتحاف منقول عن الكشف وراجعت الكشف المطبوع بمصر فوجدته كما نقل
 وما على الناقل الا تصحيح النقل واما دعوى كونه خطأ فاحشا فغير ثابتة اذ الدليل الذي
 ذكره المتعرض ليس الا ان قول السمعاني والذهبي اليافعي ابن الاثير وابن الشحنة
 وابن خلكان والتاج السبكي مخالف له وقد عرفت في سابغ المقدمة ان ما هو الاجماع
 لا يصح فكيف ما يكون ادون منه ويحتمل ان يكون هناك ايضا قولان والاستبعاد
 بكون التفاوت كثيرا مدفوع لما تقر في المقدمة الاولى وظن ان صورة ثلاثين
 اقرب بصورت ثمانين فكتب ناسخ الكشف احدهما موضع الاخر ويدل عليه ما في
 الكشف المطبوع بلندن حيث قال المتن في سنة **قول** له في السادس المتعلق بوفات
 طاشكبرزاده الرومي وهذا عجيب فان احمد هذا قد تم تصنيفه الشقائق النعمانية
 في علماء الدولة العثمانية في رمضان سنة خمس وستين وتسعمائة اه **اقول**
 هذا منقول عن الكشف وقد راجعته فوجدت كما نقل صاحب الاتحاف في المطبوع
 بمصر واما في المطبوع بلندن فهكذا المتن في سنة واما استعجابه فيتنوجه على صاحب
 الكشف لا على صاحب الاتحاف **قول** له في السابغ المتعلق بوفات علي القاري وهذا
 زلة فاحشة فان وفاته على ما في خلاصة الاثر سنة اربع عشرة و الف **اقول** ما
 ذكره صاحب الاتحاف منقول عن الكشف وراجعته فقد وجدت في كلتا النسختين

كما نقلناه في خلاصة الآثار ليس ليلا على بطلانه كما تقر في المقدمات
 ويحتمل ان يكون هناك قولان والاستبعاد بالتفاوت الكثير مد فوع بما ثبت في المقدّم
 الاول **قول** فيه وقد اخرج هذا المؤلف في رسالة الحجة وفاته سنة ست عشرة والف
 فيها من مناقضة بيّنة **اقول** هكذا في نسخة كشف الظنون عند ذكر شرح مسلم
قول في النام المتعلق بوفات ابن رجب هذا مخالفا لما اخرج في رسالة الحجة
 عند ذكر شرح صحيح البخاري انه توفي سنة خمس وتسعين وثمانمائة **اقول** ما ذكره
 صاحب الاختاف عند ذكر شرح الاربعة منقول عن الكشف وقد راجعته فوجدت
 في النسختين عند ذكر شرح الاربعة للنووي كما نقل وما في رسالة الحجة فهو ايضا
 منقول عن الكشف وقد راجعته فوجدت في المطبوع بمصر عند ذكر شرح صحيح البخاري كما
 نقل لم اجله ذكرنا في هذا المقام في المطبوع ببلندن والبراد بالخالفه وارجو بالتحقيق
 على صاحب الكشف لا على صاحب الاختاف **قول** في التاسع المتعلق بوفات القسطلاني
 وهذا مع كونه مخالفا لما اخرج به وفاته في الحجة غير صحيح **اقول** هذا من سهو الناشر
 وهو كثير الوقوع كما تقر في المقدمة الرابعة **قول** في العاشر المتعلق بوفات محمد بن
 علي الشوا كان هذا مخالفا لما ذكره في المقصد الثاني من هذا الكتاب عند ذكر ترجمة السكاكي
 انه مات يوم الاربعاء سادس عشر من احدى الاخرى سنة خمس وخمسين وثمانين
 والف **اقول** هذا مبني على خلاف القولين في ذلك الباب وسياتي بيانه انشاء
 الله تعالى وقد علمت في المقدمات ان نقل الفولين المختلفين بل الاقوال المختلفة
 من غير ترجيح سنة كافة المحققين **قول** في الحادي عشر المتعلق بوفات ابن الملقن قال
 اسماء رجال الكتب الستة للحافظ ابن الجار محمد بن محمد بن الحسن بن هبة الله المتوفي
 سنة ثلاث واربعين وست مائة **اقول** في نقل هذه العبارة حذف واصل عبارة
 الاختاف هكذا اسماء رجال الكتب الستة للحافظ ابن الجار محمد بن محمد بن الحسن

ابن هبة الله صاحب ديل تاريخ بغداد الخطيب المتوفى سنة ثلاث وأربعين وست مائة **قول**
 فيه ايضا وهذا مع كونه مخالفا لما ادرخ وفات ابن الملقن في هذا الكتاب غير مرة خطأ فاحش فان ابن
 الملقن وفاته في ابتداء المائة التاسعة **قول** في الالتخاف في هذا المقام سهو من الناس **قول**
 في الثاني عشر المتعلق بوفات الخطابي وهذا مخالفا لما ادرخ وفاته في الحطة عند ذكر شرح صحيح البخار
 انه مائة سنة وثلاث مائة **قول** في ذكر في الالتخاف ههنا منقول عن الكشف وقد اجتهت فوجدت
 في كلنا نسخة كما نقل وهذا قد حروف المعترض عبارة الحطة وأصل عبارتها هكذا منها شرح الامام
 ابو سليمان احمد بن محمد بن ابراهيم بن الخطاب البستي الخطابي المتوفى سنة ثمان وثلاث مائة فدل
 لفظه ثمان بلفظ ست فان قلت هذا ايضا مخالفا لما في الالتخاف قلت هذا وارد على صاحب الكشف
 فقد اجتهت فوجدت في الكشف المطبوع بمصر هكذا ولكن في المطبوع ببلدان موافق لما في الالتخاف
قول في الثالث عشر المتعلق بوفات الدارقطني هذا مخالفا لما ادرخه سابقا عند ذكر الاراذل
 انه مات سنة خمس وثلاثين وثلاث مائة **قول** ما ذكر في هذا المقام في الالتخاف منقول
 عن الكشف وقد راجعته فوجدت في كلنا نسخة كما نقل واما ادرخ به سابقا عند ذكر الاربعين فهو
 مطابق للكشف المطبوع بمصر فلا اعتراض بالخالفه انما يريد على صاحب الكشف **قول** في الرابع عشر
 المتعلق بوفات الزين العراقي هذا مخالفا لما ادرخ به وفاته عند ذكر تخريج احاديث الاشياء انه
 مات سنة ست وثمان مائة **قول** قد راجعت الكشف فوجدت عند ذكر الالفية كما نقل
 صاحب الالتخاف في النسخة المطبوعة بمصر واما في المطبوعة ببلدان فلما عند ذكر تخريج
 احاديث الاشياء ويمكن ان يكون هناك قولان وبالحجة فهذا الاعتراض لا يريد على صاحب
 الالتخاف **قول** في الخامس عشر المتعلق بوفات زكريا الانصاري وهو مناقض
 لما ادرخ وفاته عند ذكر شرح جامع مسلم انه مات سنة ست وعشرين **قول**
 كلام صاحب الالتخاف مطابق لما في نسخة الكشف في الموضوعين وهو
 ناقل عنه فلا وجه للاعتراض عليه ويحتمل ان يكون هناك فتقولات

قول في السادس عشر المتعلق بفتح المغيت وفيه ان هذا الاسم شرح السخاوي وهو
 احسن شروحه نضع عليه في النور السافر في اخبار القرن العاشر **اقول** صاحب الاتحاف
 ناقل عن الكشعف وراجعته فوجدت في نسخة كان نقل صاحب الاتحاف قول في السابع
 عشر المتعلق بوفات القضاة وهذا تناقض فاضحه وتعارض لاخر **اقول** ما نقل
 صاحب الاتحاف عند ذكر الامالي فقص سيرة الناصر **قول** في الثامن عشر المتعلق
 بوفات ابن عساكر وهذا مناقض لما ارضه به عند ذكر تاريخ دمشق اه **اقول**
 ما ذكر عند ذكر تاريخ دمشق سيرة من الناصر **قول** في التاسع عشر المتعلق بوفات
 ابن عساكر ايضا وهذا ما يفضي العجب العجيب فان عبارته شاهدة اه **اقول** ما ذكر
 في تاريخ وفات الحافظ ابن عساكر عند ذكر تاريخ دمشق سيرة من الناصر **قول**
 في العشرين المتعلق بوفات الذهبي هذا مخالف لما صرح به التقات **اقول**
 ما ذكر صاحب الاتحاف منقول عن الكشعف وقد راجعته فوجدت في المطبوع
 بمصر كما نقل لكن في المطبوع بلندن هكذا شكك وهكذا في المقصد الثاني من الاتحاف
 عند ذكر ترجمة الذهبي ولعل في وفاته قولين **قول** في الحادي والعشرين المتعلق
 بوفات ابن عساكر وهذا مناقض لما ارضه به سابقا من ان مات سنة احدى و
 سبعين وسبعائة **اقول** ما ارضه به سابقا من سيرة الناصر كما مر انفا **قول**
 في الثاني والعشرين المتعلق بوفات الذهبي وهو مناقض لما ارضه به عند ذكر
 التاريخ ان مات سنة ست واربعين وما ارضه به عند ذكر تذكرة الحفاظ ان مات
 سنة سبع واربعين **اقول** ما ذكر هنا منقول عن الكشعف وراجعته فقد وجدت
 كما نقل في الكشعف المطبوع بلندن واما ما ارضه به عند ذكر التاريخ فهو كما نقل
 في المطبوع بمصر واما ما ذكر عند ذكر تذكرة الحفاظ فهو ايضا كما نقل في المطبوع
 بمصر واما في المطبوع بلندن فهكذا شكك **قول** في الثالث والعشرين ارضه وفاته

القسطلاني عند ذكر تحفة السامع والقاري بخاتم صحيح البخاري سنة ثلاث و
 عشرين وتسعمائة وقد اخرج سابقا عند ذكر ارشاد السالك سنة عشرين **اقول** قد
 عرفت ان ما ذكر عند ذكر ارشاد السالك هو من الناسخ وقد تقدم في اول الكتاب
 ان كتب المطبوعة بما انفرد وكوفة الهند لا تخلو عن تصحيح الناسخين وقلنا
 بالتصحيح من المصححين **قول** في الرابع والعشرين اربع وفات العراقي عند ذلك
 خرج احاديث الاحياء سنة ست وثمانائة وقد اخرج سابقا سنة خمس **اقول**
 ما ذكر هنا منقول عن الكشف وقد راجعته فوجدت في الكشف المطبوع ببلند
 نقل واما ما ذكر عند ذكر الالفية من انه توفي سنة خمس وثمانائة فمطابق لما هنالك
 في النسخة المطبوعة بمصر **قول** في الثقب الخامس والعشرين المتعلق بوفات
 ابن قطلوبغا وهذه مناقضة بينة **اقول** ما ذكر في الاحتاف عند ذكر تواريخ
 احاديث الاحياء مطابق للنسخة الكشف نعم ما ذكر عند ذكر تحفة الاحياء مخالف
 لما في نسخة الكشف وهو هو الناسخ **قول** في الثقب السادس والعشرين ذكر
 عند ذكر تخرج احاديث الهداية ان الشيخ جمال الدين يوسف الزيلعي الخفي المتوفى
 سنة اثنتين وسبعين وسبعائة واسمه نصب الرتبة لاحاديث الهداية انتهى
 معربا وقيه ان الزيلعي هذا هو جمال الدين عبد الله بن يوسف الزيلعي تلميذ الفخر
 الزيلعي **اقول** ما ذكر هناك مطابق للكشف المطبوع بمصر الناقل ليس عليه
 الا تصحيح النقل والاعتراض عليه بانه ليس نقلا او الناقل ملتمس للصحة يدفعه
 ما ثبت في المقدمات فتذكر على ان في تسمية الزيلعي هذا اختلافا كما اعترف به
 المنتقب في الفوائد البهية ويؤين في شفاء العي وقال لمعارض في هذه
 الرسالة ان القول لثاني راجح وما سواه غلط فسياتي جوابه في محله فانظره
 وقد غلط المعارض في هذا المقام في نقل عبارة الاحتاف غلطا فاحشا وحرؤ فيه

خريفاً بينا فان لفظ الاثخاف هكذا وللشيخ جمال الدين يوسف الريلحي الموفى سنة اثنى
 وستين وسبع مائة الفقه فان حمل على هو الناسخ فيحصل ما وقع في تاليفات صاحب الاثخاف
 من مثله على ذلك **قوله** في التعقيب السابعة العشرين وهذا مناقض لما ذكره قبيله ان كان في ظنه
 ان مخزج احاديث الكشاف ومخزج احاديث الهداية ريلحي واحدا **اقول** جوابه من
 وجهين الاول ان الترويد غير جاز ان لم يكن في ظنه شئ وهو المعين لانه ناقلاً غير
 ملتزم للصحة ولا يلزم الناقل الغير الملتزم للصحة احده من الظنين والثاني ما اختار الشق
 الاول وقوله مناقض لا يريد على صاحب الاثخاف فانه ناقلاً غير ملتزم للصحة اغاير هذا
 الورد على صاحب الكشاف على انه لا يتحقق هناك شرط التناقض فانه لا بد فيه من وحدة
 البحثية والحكام هناك من الحثيثتين فافهما مبنيان على ان فيه اختلافاً كما مر **قوله**
 في التعقيب الثامن والعشرين وهذا مخالف لما ارضه الكفوى في طبقات الحنفية وعلى
 القارى المكي في طبقات اصفية اه **اقول** ما ذكر في الاثخاف منقول عن الكشاف
 وراجعته فقد وجدت في الكشاف المطبوع بمصر كما نقل ولا يريد على الناقل الغير الملتزم
 للصحة شئ ويمكن ان يكون هناك قولان مختلفان او يكن في الكشاف سهواً للناسخ وويل
 عليه ما وقع في الكشاف المطبوع ببلدان من انه قد في سنة موافق لما ذكر الكفوى والقان
 والسبب وغيرهم وكذا ذكر ابن خلكان **قوله** في التعقيب التاسع والعشرين هذا
 خطأ فاحش فان وفات الباجي سنة اربع وسبعين واربع مائة اه **اقول** ما وقع في
 الاثخاف هناك هو من سهو الناسخ والابدان وقع عنه سهو لو كانت من المؤلف في تاليفات
 صاحب الاثخاف مع كثرتها وعظم حجمها نعم السعيد كل البعد ما وقع من المتعقب في تلك
 الوردقات من السهو في عدة مواضع مع كونها في جنبها بالبقا صاحب الاثخاف كقوله وفيها
 البحر **قوله** في التعقيب الثلاثين وهذا مخالف لما ارضه الذهبي اليافعي وغيرهما اه **اقول**
 ما وقع في الاثخاف هناك هو من سهو الناسخ ولا استعاد فيه كما تقر في المقدمات

قول في التعقيب الحادي والثلاثين وفيه خطأ في اسمه وتاريخ وفاته بل هو ابو الوفاء
 ابراهيم بن محمد بن خليل برهان الدين الطرابلسي **اقول** هذه جراحة عظيمة و
 جسارة فحيمة فان المعارض يجردان احدهما مشهور بسبط العجمي والاخر بسبط ابن العجمي
 حكيم جزا بان صاحب التوضيح وصاحب التلقيح رجل واحد وان وقع من صاحب الاتحاف
 سهو في اسمه وتاريخ وفاته ولم يات برهان عليه ضعيف فضلا عن القوي والمظنون
 انما ارسله قال في الكشف المطبوع بمصر عند ذكر شرح البخاري وشرح الشيخ برهان الدين
 ابراهيم بن محمد الحلبي المعروف بسبط ابن العجمي المتوفى سنة احدى واربعين وثمانمائة
 وسماه التلقيح لفهم قارى الصحيح وهو بخطه في مجلدين وفيه فوائد حسنة ومختصر
 هذا الشرح الامام الكاملية محمد بن محمد الشافعي المتوفى سنة اربع وسبعين وثمانمائة
 وكذا التقط منه الحافظ ابن حجر حيث كان يجلب باطن انه ليس عنده لكونه لم يكن
 معه الاكرار يسيرة من الفتح انتهى وقال فيه عند ذكر شرح البخاري ايضا
 وشرح الى ذرا محمد بن ابراهيم بن السبط الحلبي المتوفى سنة اربع وثمانين وثمانمائة
 الحصة من شرح ابن حجر والكرواني والبرماوي وسماه التوضيح للاوهام الواقعة
 في الصحيح انتهى وقال في الكشف عند ذكر شرح الشفاء وشرحه ايضا عمدا العرضي
 في اربع مجلدات وابو ذرا محمد بن ابراهيم الحلبي المتوفى سنة اربع وثمانين وثمانمائة
 ولم يتم وقال فيه ايضا عند ذكر شرح الشفاء والحافظ برهان الدين ابراهيم
 بن محمد الحلبي بسط ابن العجمي وله الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات
 اه فرغ من تعليقه في شوال سنة سبع وتسعين وسبعمائة بجلد هو مجلد انتهى
 ولا يذهب على من نظر الى تبيك العبايات ان المفارقة بينهما من وجوه
 احدها ان اسم صاحب التلقيح ابراهيم واسم صاحب التوضيح احمد وثانيها ان كنية صاحب
 التلقيح ابو الوفاء وكنية صاحب التوضيح ابو ذر وثالثها ان الاول لقب برهان الدين

والثاني لم يذكر لقبها اعلم **ورابعها** ان الاول اسم ابيه محمد والثاني اسم
 ابيه ابراهيم **وخامسها** ان الاول توفي سنة احدى واربعين وثمانمائة والآخر
 توفي سنة اربع وثمانين وثمانمائة **وسادسها** ان اسم شرح الاول التلخيص واسم
 شرح الاخر التوضيح **وسابعها** ان شرح الاول التقطته الحافظ ابن حجر والآخر
 لخص من شرح ابن حجر **وثامنها** ان المعروف في الاول سبط ابن التتبع وفي
 الاخر سبط العجوة **وتاسعها** ان شرح التتبع لاجلها لم يتم والاخر تم بحكم
 من هناك ان بابا الامتياز بينهما امره تسعة وبابه الاشتراك امر واحد مع ان
 دلالة ايضا على الاتحاد غير تامة فالقول بالاتحاد ما كقول من يقول ان الانسان
 والفرس والحمار والكلب والخنزير وخبزهم متحد لوجود امر مشترك بينهما وهو الحيوانية
 بل المحسوس منه وطاهر ان هذا لا يتأتى من عاقل فضلا عن يدعي الانسانية والعلم
 والتجسس والتحليل والعجبان المتعقب ايضا يحجر في مثل هذا الكلام بصاحب الكشف
 فحق الفتنة هناك مبنية على محض التعقب والعناد والنقاسية والداد **قول في**
الثاني والثلاثين وهو خطاء فان وفات الخطابي ليست في السنة المذكورة بل في
 سنة ثمان وثمانين وثلاث مائة على ما نص عليه السمعاني اه **اقول** هذا منقول
 عن الكشف وقد راجعته فوجدت في النسخة المطبوعة بمصر كما نقل صاحب الاتحاد
 والسائل الغر الملقم للصحة لا يريد حليته **قوله** وان الصحيح في اسم محمد لا احمد
اقول صاحب الاتحاد ايضا غير خاف عن هذا كما قال في الانتاف في حرف الهزة
 احمد بن محمد بن ابراهيم بن خطاب البستي هكذا ذكره ابو منصور البغالبى في غمته
 الدهر ولكن اين خطاست اذوى دريام وهين غلط او مشهور سنة وتحقيق السنة
 كما نام او حمد سبب الحق نمر قال لست ارجو ذكر او در حرف الحاء سبب نه حرف الهزة
 لهذا ترجها وما تجد اكل تنود فليعلم انني **قول في الثالث والثلاثين** وهذا ما اقم

لما اخرج به وفاته قبل ذلك عند ذكر الاهتمام بتلخيص الامام ان مات سنة خمس وثلاثين
اقول هذا منقول عن الكشف وقد راجعته فوجدت في الكشف المطبوع بمصر هكذا
وما ذكر عند ذكر الاهتمام مطابق لما هنالك في النسختين من الكشف والناقل الغير الملتزم
للصحة لا يرد عليه شيء **قوله** في الرابع والثلاثين ان هذا مناقض لما ذكره سابقا من ان
مات سنة اربع وثمانين **اقول** هذا غلط محض فان صاحب الاحتاف لم يذكر اصلا
ان برهان الدين ابراهيم بن محمد مات سنة اربع وثمانين انما ذكر ان الحافظ اباذر
احمد بن ابراهيم بن محمد مات سنة اربع وثمانين وبينهما بون بعيد ومن لم يجعل الله
له نورا فما له من نور **قوله** في الخامس والثلاثين وهذا عجب عجيب فانه قد علم ان
ابن رجب هذا من تلامذة الشيخ ابن تيمية اه **اقول** هكذا في الكشف المطبوع بمصر
عند ذكر شرح البخاري والناقل الغير الملتزم للصحة لا يرد عليه شيء وابن رجب من
تلامذة الحافظ ابن القيم كما صرح بذلك في طبقاته اما انه من تلامذة الشيخ ابن
تيمية فلا بد من اثباته بنقل عبارات كتب الطبقات وغيرها **قوله** في السادس
والثلاثين وهذا خطأ فاحش تعجب منه الطلبة فضلا عن الكملة اه **اقول**
هكذا في الكشف المطبوع بمصر والناقل الغير الملتزم للصحة لا يرد عليه شيء **قوله** في
السابع والثلاثين وهذا مناقض لما ذكره سابقا ان مات سنة اربع وسبعين و
سبعائة **اقول** ما ذكره سابقا هو من النسخة **قوله** في الثامن والثلاثين
وهذا مخالف لما في خلاصة الاثر في اعيان القرن الحادي عشر اه **اقول** هذا منقول
عن الكشف وراجعته فوجدت في كلتا النسختين كما نقل والناقل الغير الملتزم للصحة
لا يرد عليه اردو لعل فيه قولين او اقوال **قوله** في التاسع والثلاثين وهذا مخالف
لما ذكره الثقات كابن خلكان **اقول** هذا منقول عن الكشف وفي نسخة ما
نقل والناقل الغير الملتزم للصحة لا يرد عليه ايراد **قوله** في الاربعين وهذا مناقض

لما رفته سابقا ان مات سنة خمس وتسعين وسبعمائة **اقول** امر سابقا مطابقة للكشف
المطبوع بمصر هذا ايضا مطابق للنفختين والناقل لا يعكر عليه شيء **قول** في الحادي
والاربعين وهذا مخالف لما رفته سابقا انه توفي سنة تسع وستين **اقول** ما ذكر
ههنا على الصحيح واما ما ذكره سابقا فسيه من النسخ كما س **قول** في الثاني والاربعين
وهذا خطأ فاحش فان ولادته بعد السنة المذكورة ووفاته في المائة الثامنة اه
اقول هكذا في الكشف المطبوع بمصر منه نقل صاحب الاحتاف ولكن في المطبوع
بلندن هكذا سنة وطابق الكلام الحافظ ابن حجر وغير **قول** في الثالث والاربعين
وهو مخالف لما ارى عند ذكر جلاء الافهام في الصلوة على خير الانام لما ان مات سنة
احد وخمسين **اقول** ما ذكر صاحب الاحتاف عند ذكر حادي الارواح مطابق
للكشف المطبوع بمصر واما المطبوع بلندن ففيه هناك ايضا اه كما عند جلاء الافهام
وهكذا في طبقات ابن رجب حيث قال توفي وقت عشاء الاخرة ليلة الخميس ثالث
عشرين رجب سنة احد وخمسين وسبعمائة ولعل فيه قولين وحكاية التقادرات لا
تتأني من المنصف بعد ملاحظة ما اثبتنا في المقدمة الاولى فانه في جنب ما ذكر في
المقدمة ليس بشيء **قول** في الرابع والاربعين وهو خطأ فاحش فانه ولد بعد
هذه السنة ووفاته في المائة التاسعة سنة ثلاث وتلاثين وغمانا اه **اقول**
هكذا في الكشف المطبوع بمصر منه نقل صاحب الاحتاف ولكن في المطبوع بلندن سنة
مطابقا لما ذكره احمد بن مصطفى **قول** في الخامس والاربعين وهذا يفضي منه العجب
فانه لما ذكر انه توفي سنة اربع وتلاثين وسبعمائة كيف يصير طلبه يموت وفراة مشاه
اقول هكذا في الكشف ولفظه هكذا ولما اكمل ترتيبه طلبه عدود وهو قتل فهرب
منه محتفيا وتحصن بهذا الحصن وراى سيد المرسلين صلى الله عليه وسلم جالساً على
عينه وكأنه عليه الصلوة والسلام يقول له ما تريد فقال يا رسول الله ادع لي وللمسلمين

فوضيد به فدا ثم مسح بها وجهه الكريم وكان ذلك ليلة الخميس فهرب العدو ليلة الـ
 اتته والاستبعاد المذكور يرد على صاحب الكشف لا على صاحب الاحتاف فانه ناقل غير ملزم
 لصحة ما نقل وما يقضيه منه العجب قوله في هذه العبارة وفي غيرها يقضيه منه العجب بالفاء وسيا
 لذلك تفصيل شاء الله تعالى **قول** في السادس والاربعين وهذا عجيبين الاولين **اقول**
 هذا تصحيف من الناس فانه كتب لفظ تسعمائة موضع سبعمائة وبينهما من شبه الصورة
 ما لا يخفى فلا استبعاد اصلا **قول** في السابع والاربعين هذا يدل على انه لم يتفق له
 مطالعة الحصن الحصين فضلا عن استفادة بركانه **اقول** كلاهما غلطان فانه قد ظه
 طالع واستفاد منه يشهد للاول ما قال في الاحتاف واز تاليفاتش روزيكشني
 بست و دو م ذبحه سنة احك وستين وسبع مائة بعد سر خود كه بر داس عقبه الكنا
 داخل دمشق بنا کرده بود فارغ شده در حاليكه جميع ابوابش مشيد با حجار بود و مردم از
 حصار در جهد عظيم بودند و ميا ه مقطوع و ايدي بسوك او تمام مروع و هر واحد ب
 جان و مال خود خائف و ظاهر بلده مشرق و اكثرش مشغوم اتته فان هذه العبارة مأخوذة
 مما قال للمص في آخر الحصن الحصين بلا شك بيد ان لفظ سبعمائة غيره الناسخ الى تسعمائة
 ومثل هذا التغير ليس ما يؤخذ به عند المحصلين فبدن مطالعة الكتاب كيف يمكن اخذ
 منه واما الثاني فالدليل عليه ما قال في الاحتاف وراينزيكيا مثل اين واقع روي
 داده در سنة خمس سبعين و مائتين و الف از بلده مرزا پور براه جليو ببلده بهو پال
 اهرم برسيه از اب رسيدم موسم بارش بود جو طغيان داشت بگمان انك اب كتر است
 اسب با عجله دران انداختم انداختن هيمن بود و طغيان اب بسيل ديگر هيمن
 قريب شد كه هم غرق شويم از عجله خود را در اب انداختم اب مركب را بر بود
 سه بار با و از بلند گفتم يا عباد الله اعينني في گفتن هيمن بود و اسنادن مركب بر
 سنگي مرتفع از اب هيمن و دران وقت جن من و كرايه دانا سپيد گي

من جنة بهد حتى تقام محفل بعض عام خديجات ازان ورطه بحمد لله الحمد لله
 الحكاية تص على الاسعاده من ركة **قول** في الثامن والاربعين وهذا يفض الى
 العجب على العجيب انه لما ذكر سابقا انه فرغ من تاليف الحصان سنة احدى وتسعين
 وتسعمائة وانه مات سنة اربع وثلاثين وسبعمئة فكيف يمكن مراغه من تاليفه
 الحسن بعد تاليف الحصان نحو اربعين سنة **اقول** قال صاحب الاتحاف هذا منقول
 عن الكنتف ونصه انه لما مضى نحو من اربعين سنة اوفى بما وعد به من ذلك وفرغ في
 رمضان سنة احدى وثلاثين ونعمائنا ان الله فما اورد ان وردا غير دعي صاحب
 الكشف لا على الناقل الغير الملتزم للصحة وقد علمت ان ما ذكر سابقا انه فرغ من تاليف
 الحصان سنة احدى وتسعين وتسعمائة فهو من الناسخ وان القول بان مات سنة
 اربع وثلاثين وسبعمئة منقول من الكنتف المطبوع بمصر الناقل الغير الملتزم للصحة
 لا بد عليه شيء **قول** في التاسع والاربعين وهو غلط مخالف لما في طبقات الخفية
 الكنتف وطبقات النجاة للسيوطي وسيرة المرحان وغيرهما انه مات سنة خمس وستين
اقول هذا قطعا من سهو الناسخ فان في صورة لفظ خمس وخمسين من الشبهة
 يفض الى تعبر احدهما بالآخر سيما خط العرب فان التميز بين الخمس والخمسين عسير
 كما لا يخفى على من طالع الكتب المرقومة بخطوطهم واولادهم فالواحدة بمثل هذا بعيد
 من سان المحصلين **قول** في الخمسين وهو مخالف لما اشر به وفاته عنده كمالا الى انه
 توفي سنة ثمان وخمسين وثلاث مائة **اقول** قد عرفت سابقا ان ما ذكر عند ذكر
 الامالي سهو من الناسخ **قول** في الحادي والخمسين وهذا امر يضحك عليه الطلبة
 فضلا عن الكهلاء **اقول** ما ذكره من مطابق للكنتف المطبوع بمصر هذا المقام
 وما ذكر عند ذكر الاربعين من انه توفي سنة خمس وثلاثين وثلاث مائة وهذا ذكر
 الاثر ابا على الصحيحين من انه توفي سنة خمس وعشرين وثلاث مائة فطابق للكنتف

في المقامين والناقل الغير الملتزم للصحة لا يرد عليه شيء **قوله** في الثاني والتحسين وهذا
 مخالف لما مر منه عند ذكر الاربعين لسانه مات سنة ستين وتسعمائة **اقول** هكذا
 في هذا الموضع من نسخة الكشف وآما ما ذكر عند ذكر الاربعين من انه توفي سنة
 ستين وتسعمائة فمطابق للكشف المطبوع بمصر في هذا المقام والناقل بري عن
 الاعتراض **قوله** في الثالث والتحسين وهذا مخالف لما ارض به جمع من المعتمدين اه
اقول ما ذكر في هذا الموضع مطابق لنسخة الكشف وتحالفه عبد الوهاب الشعراني
 والسبب مع كونها مختلفين فيما بينهما لا تضيق المذكور هناك غلطاً او مرجوحاً كما ظهرك
 في المقدمات ومن يدعي فعلية البيان **قوله** في الرابع والتحسين وهذا مع كونه غير صحيح في
 نفسه كما مرنا ذكره معارض بما ارض به عند ذكر شرح صحيح البخاري ان مات سنة احدى
 واربعين وثمانمائة **اقول** عدم صحته في نفسه غير مسلمة كما مرنا ذكره وهناك تحريف
 فان صاحب الاختاف لم يقل عند ذكر شرح صحيح البخاري ان ابا ذر اخذ بن ابراهيم
 الحلي مات سنة احدى واربعين وثمانمائة واصل عبارته هكذا وشرح الى ذر اخذ
 ابن ابراهيم بن السبط الحلي المتوفى سنة اربع وثمانين وثمانمائة ومنشاء خطائه
 انه فهم ان الحلي هذا وبرهان الدين ابراهيم بن محمد بن خليل بن سبط بن العجمي
 الحلي رجل واحد مع انه لا دليل عليه بل كلام صاحب الكشف نص على المغايرة ولم اقف
 على كلام احد يدعي خلافه **قوله** في الخامس والتحسين وهذا ليس بصحيح فقد ذكر تحت
 مطولة تلميذه جبر الدين الحلي اه **اقول** هكذا في هذا المقام في الكشف المطبوع
 بمصر الناقل الغير الملتزم للصحة لا يرد عليه شيء لكن في الكشف المطبوع ببلدان هكذا
 المتوفى سنة وهكذا في الكشف عند ذكر الدردر اللوامع واما الترجمة التي ذكرها التلميذ
 جبر الدين فليس فيها ذكر سنة وفاته نعم فيه ذكر لنا تاريخ ولادته فلعل غرض المعترض
 انه يلزم على هذا ان يكون عمره مائة وتسعا وعشرين وهو مستبعد قلنا لا استبعاداً

فيه قال سلمان الفارسي عامس ماثلين وخمسين سنة بلا خلاف وقيل ثلاث مائة وخمسة
وقيل احدى مائة وخمسة عليه السلام ومات بالمدينة سنة ست وثلاثين كذا في ارساد السائر
دع عنك هذا وانظر في كتب التاريخ فان مؤلفيه ما قد ذكر واربا لا زادت اعمارهم على
ذالك العدد المذكور **قوله** في السادس والخمسين وهذا مخالف لاسلام منه عند ذكره
صحيح البخاري وتشرح العلامة ابى عبد الله محمد بن احمد بن مرزوق التلمساني المالكى شراح
البردة المستوفى سنة اثنين واربعين وثلاث مائة **اقول** ما ذكر في الموضوع مطابق للكشف
في الموضوعين والناقل الغير الملتزم لصحة لا يرد عليه شئ **قوله** في السابع والخمسين وهذا
مخالف لما رخصه به عند ذكره شرح اربعين النووي انه مات سنة اربع واربعين والمات **اقول**
هكذا في هذا المقام في نسخة الكشف والناقل الغير الملتزم للصحة لا يرد عليه شئ واما ما ذكر
صحة ذكره شرح اربعين النووي من انه توفي سنة اربع واربعين والف مطابق للكشف
ايضا في ذلك المقام فلا يرد على صاحب الاحاف شئ **قوله** في الثامن والخمسين وهذا
مخالف لما رخصه به عند ذكره الى القضاة انه مات ثمان وخمسين وتلثمائة **اقول**
ما ذكره هنا موافق لما في نسخة الكشف في هذا المقام واما ما ذكره عند ذكر الاماني من انه توفي
سنة ثمان وخمسين وتلثمائة فقد عرفت انه سهو من الناس **قوله** في التاسع والخمسين
وهذا مخالف لما رخصه به عند ذكره التحقيق انه توفي سنة تسع وتسعين **اقول** ما ذكر في
هذا المقام مطابق لما في الكشف المطبوع بعصر في هذا المحل واما ما ذكره عند ذكر التحقيق فسهو
من الناس **قوله** في السنين وهذا مخالف لما رخصه عند ذكره الاربعين له انه مات سنة ستين
وتسعمائة **اقول** هكذا في هذا المقام من نسخة الكشف واما ما ذكره عند ذكر الاربعين
لانه مات سنة ستين وتسعمائة فهو مطابق للكشف المطبوع بعصر في ذلك المقام فلا يرد
على صاحب الاحاف شئ **قوله** في الحادى والستين وهو مكرر في مخالف لما ذكره عند ذكره حامد
الروزي انه مات سنة ست اربعين وخمسمائة غير صحيح في نفسه **اقول** ما ذكره هنا سهو

من الناس وما ذكر عند ذكر جامع الترمذي انه مات سنة ثمان واربعمائة وخمسة ائنة فظنا
لما في نسخة الكشف على امر ذكره والناقل الغير الملتزم للصحة لا يدعيه شيء **قوله** الثالث والستين
وهذا خطأ لما منه عند ذكر جامع المسانيد انه توفي سنة اربع وتسعين وست مائة **اقول**
ما ذكره هنا هو المذكور في نسخة الكشف في هذا المقام واما ما ذكر عند ذكر جامع المسانيد
انه توفي سنة اربع وتسعين وست مائة فمطابق للكشف المطبوع بمصر في ذلك المقام كما
عرفت سابقا فلا يدعي صاحب الاحتاف شيء **قوله** في الثالث والستين وهذا
معاصر لما ذكره عند تحفة الاحياء انه مات سنة تسع وتسعين **اقول** ما ذكره هنا
مطابق لما في نسخة الكشف في هذا المقام واما ما ذكر عند تحفة الاحياء فمصر من الناس
كما ذكره **قوله** في الرابع والستين وهذا مخالف لما رخص به عند ذكر تخرير جاحد
الكشاف سنة ثمان وعشرين وخمسة **اقول** ما ذكر في هذا المقام مطابق لما في الكشف
المطبوع بمصر واما ما ذكر عند ذكر تخرير جاحد الكشاف فمطابق للكشف المطبوع بمصر ايضا في ذلك
المقام **قوله** الخامس والستين وهذا عجيب جدا واما اوله فلانه لا وجب له العبادة التي ذكر
في اخر الفرائد واما ثانيا فلانه ادخ وقا القار في الحطه والاحتاف تارة اه **اقول** قد
اطلعت على مجموعة رسائل القار وبلغني ان القاري كتبها بنفسه فوجد فيها فرائد القلا
على الحديث شرح العقائد ورأيت في اخرها مكتوبا وقد وقع الفراغ من تنويره بعون الله
وحسن توفيقه وقائده في الحرم الشريف الملكي بعد هجرة النبي المصطفون في شهر صفر ختم بحجبه
عام ثمان وخسين بعد الالف بحم الله لنا بالحسن وبلغنا المقام الاسنة امين يا رب العالمين
لنقمه وعنه نقل صاحب الاحتاف وسياق هذه العبادة دال على انه من المؤلفين ليل عبادة
اخر توجب او اخر الرسائل منها ما قال في اخر العقائد وضع البيت الطواف رزقا لله
مراقبته في الدنيا ومشاهدته في العقبه وبلغنا المقام الاسنة مع الذين احسنوا
في خدمة المولى بالوجه الاول في بقاء لوجه ربه الاعلى حرره مؤلفه صبيحة يوم الجمعة

في العشرين من شهر رمضان المبارك عام عشر بعد الالف من هجرة سيد الانام على صاحبها
 الوفاء من الجنة والاف من السلام **ومنها** ما قال في آخر الفصول المهمة في حصول التوبة
 رزما الله العلم النافعة ووفقا للعمل الصالح وجعلنا من المتخلصين وحملنا بالحننة
 وبلغنا المقام الاسمي مع الذين انعم الله عليهم من النبيين والصديقين والتجار
 والصالحين وحسن اولئك رفيقا سبحان ربك رب العزة عما يصفون وسلام على
 المرسلين والحمد لله رب العالمين **ومنها** ما قال في آخر فتح الاسماع في شرح السماع
 والله سبحانه هو الهادي الى سواء الطريق وسده ازمة التحقيق وعنان التوفيق فحتم
 الله لنا بالحننة وبلغنا المقام الاسمي انتهى هذا مقام الجمع والتوفيق **ومنها** ما في
 آخر رسالة تظهير الطولية تجسسان النسبة فرغ على يد مؤلفه المقتدر الى به الباك على
 ابن سلطان محمد القاري يوم الثلاثاء رابع شهر ربيع الاول من عام سبع بعد الالف
 من الهجرة المصطفوية على صاحبها الالوف من الصلوة والجنة **ومنها** ما قال في آخر
 اعراب القاري على اول باب البخاري حرره مؤلفه في اوائل شعبان جعله الله مرصولا
 بمرصان على وجه الفقران والرضوان عام سبع بعد الالف من هجرة نبي احرار المات
ومنها ما قال في آخر تعليقات القاري على ثلاثيات البخاري حرره مؤلفه في شهر
 ذي القعدة الحرام عام عشر بعد الالف من هجرة خير الامام بركة المكوفة قبالة الكعبة
 المعظمة زادها الله تسريفا وتكراما وتزايدها وتعتظا **ومنها** ما قال في الاصفاء
 في الاضطباع حرره الملقب الى عقوبة الباري على بن سلطان محمد القاري غفر الله له ونعمها
 وسر عيها **ومنها** ما قال في التصريف في شرح التفسير فحتم الله لنا بالحننة وبلغنا
 المقام الاسمي والحمد لله وحده وصلى الله على من لا نبي بعده وعلى آله واصحابه ومن
 يكون حظه وحده **ومنها** ما قال في آخر رسالة نافذة في الكلام مع السجدة فسال الله
 لنا وله الحمد والثناء وسائر العيوب ويوفى النوحه نحو كلام العيوب ليزول عنا الهموم

والكروب ويحفظنا من تقلب القلوب بالشيات على الحالة الحسنة والمهمات بحسن الخاتمة
حصل المقام الاسنى ووصلوا الرفيق الاعلى آمين والحمد لله رب العالمين **وقومها ما**
قال في آخر الانبياء بان الوفا من سنان الانبياء وخطم الله لنا بالحسنة وبلغنا المقام الاسنى
والله اعلم بالمبدء والمستته وصلى الله على سيدنا وسيد الانبياء وسند الاصفياء وفيه ما
تقدم من الجهم بين العبارتين **قول** في السادس الستين وهذا مع كونه مخالفا لما ذكره
عند ذكر الاوسط في السنن والاجماع لابن المنذر انه توفي سنة تسع او عشرة وثلاث
مائة غير صحيح في نفسه اه **اقول** ما ذكره هنا منقول عن ابن خلكان ولكن سقط
من الناسخ لفظا او فكتب بدل لفظ تسع او عشرة وثلاث مائة لفظ تسع عشرة و
ثلاث مائة **قول** في السابع والستين وهو مخالف لما ارخه به عند ذكر علوم الحديث
لابن الصلاح انه مات سنة خمسين وسبعمائة **اقول** هذا سهو من الناسخ لشدة
الشبه بين الخمس والخسين ومثل هذه المواخذه بعيد عن داب المحصلين واما ما
ذكر عند ذكر علوم الحديث فيمكن في هذا المقام في الكشف **قول** في الثامن والستين
وهذا عجيب جدا فان ابن حزم من رجال المائة الرابعة والخامسة **اقول** ما ذكر
هنا منقول عن الكشف وراجعته فوجدت في الكشف المطبوع بمصر هكذا مسند
الامام ابي عبد الرحمن بن يحيى بن مخلد القرطبي الكافي في سنة اثنتين وسبعين
وسبعمائة قال ابن حزم روى فيه عن الف وثلاثمائة صحابي ونيف رتبة على بواب
الغفر فهو مسند ومضت ليس لاحد مثله انتهى ولكن في المطبوع ببلدان هكذا
توفي سنة مطابقا لما ذكره الياضي **قول** في التاسع والستين وهذا معارض بما
ذكر سابقا انه مات سنة اربع واربعين وبما ذكر في موضع اخر انه مات سنة تسع
عشرة وبما ذكر سابقا انه اتفقوا انه القلائد عام ثمان وخمسين والفا **اقول**
ما ذكره هنا هو المذكور في هذا المقام من نسخة الكشف وما ذكر سابقا انه مات

تسعة اربع واربعين وانه مات سنة ست عشرة وبما ذكر سابقا انه انقر فرائد القلائد
 ثمان وخسين والفا لا اول وجو في نسخة الكشف عند ذكر شرح اربعين النور واما الكشاف
 فهو جود في نسخة الكشف عند ذكر شرح صحيح مسلم واما الثالث فهو جود في اخر فرائد القلائد
 في النسخة المنقولة عن المسودة في السبعين فانه ليس هو قف بن يعقوب بل يعقوب بن يعقوب
 ابن ادريس اه **اقول** هذا سهو من الناس في قول في الحاشية والسبعين وهذا خطأ
 فاحش فان وفاته سنة خمس وثلاثين ومائتين **اقول** ما ذكره صاحب التحاف هذا مطابق
 للكشف المطبوع بمصر الناقل الغير الملتزم للصحة لا يريد عليه شيء ولكن في المطبوع ببلند
 مسد وهذا في المقصد الثاني من التحاف في ترجمة وقال الذهبي في تاريخه والاسد
 في وفاته سنة خمس وثلاثين ومائتين وفيها مات الحافظ الاوصد ابو بكر بن الحسينة احد ثمة
 العلم بالكوفة وصاحب الضائيف في الحزم وله بضع وسبعون سنة انه في الثاني من
 السبعين هذا وان كان صحيحا في نفسه لكنه معارض بما ذكره عند ذكر المسند **اقول** هكذا
 في هذا المقام في الكشف المطبوع بمصر صاحب التحاف ناقل غير ملتزم للصحة والناقل الغير
 الملتزم للصحة لا يريد عليه شيء في الثالث والسبعين وهذا خطأ من كاسه فان اسمه
 عبد النبي لا عبد الغني **اقول** لا يريد على صاحب التحاف مع الاعتراف بانه خطأ من كاتبه
 بعبد عن الانصاف **قوله** الرابع والسبعين ذكر عند ذكر شرح صحيح البخاري احمد بن محمد
 الخطابي واه واه سنة ست وثلاثمائة وهذا خطأ فان وفاته كانت سنة ثمان وثلاث
 وثلاثمائة **اقول** قلحرو المقرض في هذا المقام عبارة الخط واصل العبارة هكذا
 المتوفى في سنة ثمان وتلثمائة فان قلت هذا ايضا ليس بصحيح بل الصحيح ثمان ومائتين و
 ثلثمائة قلت هو لكن صاحب التحاف ناقل عن الكشف وفي الكشف المطبوع بمصر عند
 ذكر شرح البخاري كما نقله الناقل الغير الملتزم للصحة لا يريد عليه شيء والظاهر ان لفظ
 ثمانين سقط من الكشف عند الروا والطبع مثل هذا يقع كثيرا للكساة والخذ عليه ليس من

داب اهل الاحاب **قوله** فيه وان الصحيح في اسمه حمدا لا احدا **اقول** صاحب التحاف
 ليس بغافل عنه كما ذكره **قوله** في الخامس السبعين وهذا خطأ فاحشا **اقول**
 هذا الاعتراض قد تكلم وقد مر جوابه من انه هكذا في هذا المقام في الكشف المطبوع بمصر في
 الناقل الغير الملتزم للصحة لا يرد عليه شيء **قوله** في السادس السبعين وهو ايضا خطأ فاحشا
اقول هذا ايضا قد تكلم وقد مر جوابه من انه هكذا في هذا المقام في الكشف المطبوع بمصر
 الناقل الغير الملتزم للصحة لا يرد عليه شيء **قوله** في السابع السبعين وهو مع كون مخالف لما ذكر
 في المقصد الثاني **اقول** مل ذكر هنا منقول عن الكشف وراجعته فقد وجدت في النسخة
 كما نقل عند ذكر شرح مسلم واما ما ذكر في المقصد الثاني من التحاف فايضا منقول عن
 الكشف وراجعته فقد وجدت فيه عند ذكر شرح العقائد وعند ذكر المصايب كما نقل
 واما ما ذكر في موضع من المقصد الاول من انه توفي سنة اربع واربعين والى فكذا
 في نسخة الكشف عند ذكر شرح اربعين واما ما ذكر انه اتم بعض تاليفاته سنة ثمان وخمسين
 فكذا في آخر الفرائد في النسخة المنقولة عنها والناقل الغير الملتزم للصحة لا يرد عليه
 شيء **قوله** في الثامن والسبعين هذا خطأ فاحش بل هو محمد بن عباد الحارثي المتوفى
 سنة اثنين وخمسين وستمائة **اقول** اعجب في الشفاء من انه من سهر الناس **قوله**
 عبد الله بن سهر من سطر الى سطر وسيا في الكلام عليه **قوله** في التاسع والسبعين وفيه فيه كما ذكر
اقول هكذا في الكشف عند ذكر مسند احمد الناقل الغير الملتزم للصحة لا يرد عليه شيء
 وليس بين ما ذكر هنا وبين ما نقل المعترض من السخاوي من انه مات
 ليلة الجمعة سنة اربع وثمانمائة الاتفاق سنة وهو ليس تفاوتا فاحشا
 وليعلم ان صاحب الحجة قد صرح هنا بكونه منقولا من الكشف حيث قال قال
 في كشف الظنون وجمع غريبه **قوله** في الثمانين لكنه قول مردود
اقول هذا ادعاء لا دليل عليه فلا يسمع **قوله** فيه والظاهر

ان ليس من ابن خلدون بل من طوط الكتاب **اقول** لا نسلم ظنهم به ومن يدعى
 فعليه البيان **قول** فيه نقلا عن مصحح نسخة مقدّم ابن خلدون الذي في شرح
 الزرقاني على الموطأ حكاية اقول خمسة اه **اقول** هذا المعترض وان كان ناقلا عن
 مصحح نسخة مقدّم ابن خلدون لكنه ملزم لصحة بدليل انه يرد على قول ابن خلدون
 به فلا بد له من امرين الاول اثبات انه في شرح الزرقاني كما نقل المصحح والثاني انه
 في نفس الامر كما قال الزرقاني **قول** فيه وبالحجة فايراد مثل هذا القول الباطل والسكوت
 عليه بعيد عن المحققين والعلماء المتدبّرين **اقول** ولا نسلم بطلان هذا القول
 ومن يدعى فعليه البيان وثانيا ان نقل القول الباطل والسكوت عليه قد صدر عن كثير
 من المحققين ومن المعترض نفسه كما ثبت في المقدمات فما هو الجواب منهم فهو الجواب
 عن جانب صاحب الحجة وثالثا ان قول ابن خلدون ليس من احاذ الامام في شيء
 فان ابن خلدون نفسه قد بين على رواية الامام حيث قال والامام ابو حنيفة
 لما شد في شروط الرواية اه بل فيه منقبة عظيمة وقد نقله صاحب الحجة فكيف يمكن
 في نقله اهانة الامام فلا يكون ايراد هذا القول بعيدا بل الاعتراض بامثال هذه
 الشبهات اشبه منه بالبعد **قول** فيه ومن اطلع على كتب مناقب ابى حنيفة علم كذب
 هذه الحجة **اقول** لا نسلم هذه الملازمة ومن يدعى فعليه بيان **قول** في الحادي
 والثمانين ذكرا اسماء القرآن لابن القيم واربعة وفاته سنة احدى وخمسين وسبع مائة
 ثم ذكر امثال القرآن له واربعة وفاته سنة اربع وخمسين وهذا مناقضة واضحة **اقول**
 هذا في الكشف المطبوع بمصر في الموضوعين فلا يرد على صاحب الكسير شيء فانه ناقلا
 محض والعجيب انه توفي سنة احدى وخمسين وسبع مائة كذا في طبقات ابن رجب
 والبد الطالع للشوكاني **قول** في الثاني والثمانين ذكر الاستغناء بالقرآن لابن
 رجب الحنبلي واربعة وفاته سنة خمس وتسعين وسبع مائة وهو مخالف لما اورد به في

الحلة والاختاف **أقول** هكذا في هذا المقام في الكشف المطبوع بلندن وأما ما
ذكر في الحلة والاختاف من أنه توفي سنة خمس وتسعين وتسعمائة فهذا في الكشف
المطبوع بمصر عند ذكر شرح صحيح البخاري لكن الصحيح الأول كما ذكره الشوكاني في اليد
الطالة **قوله** في الثالث والثمانين ذكر البرهان للإمام الرازي وأرخ وفاته سنة
ستين وتسعمائة وهو غلط فاحش فإن وفاته سنة ست وتسعمائة **أقول** هكذا في هذا
المقام في الكشف المطبوع بمصر لكن في المطبوع بلندن هكذا سنة فجاء التضييف فيه من
الناسخ من قبل الهندسة والناقل الغير الملتزم الصحة ليس من هذا اليراد في شيء **قوله**
في الرابع والثمانين وهذا مع كونه مخالفا لما أرخه في الاختاف غير صحيح في نفسه **أقول**
هذا سهو من الناسخ ولا عذر فإن خمسين أشبه صولة بالشمس **قوله** في الخامس
والثمانين وهو مخالفا لما ذكره غيره في الاختاف أنه مات سنة خمسين **أقول**
هذا منه على الاختلاف في تاريخ وفاته ففي قول توفي في سنة ألف ومائتين وخمسين
وفي قول في سنة ألف ومائتين وخمس وخمسين قال الشيخ العلامة القاضي محمد بن
حسن السبعي إلهام الله روحه الله توفي قاض القضاة محمد بن علي الشوكاني في سنة ألف
ومائتين وخمسين وكذا قال الإمام القاضي العلامة عبد الرحمن بن أحمد البيهقي في
كتاب نجر العود في ذكر أيام الشريف حمود وذكر بعض مترجميه في آخر شرحه الدلائل
فانصه وتوفاه الله يوم الأربعاء السادس والخشرين من شهر جمادى الآخرة
من شهر سنة ألف ومائتين وخمس وخمسين وقال السيد العلامة حسن بن
أحمد البيهقي في كتابه الديباج الخسرواني في أخبار أعيان المخلافات السليمانية فانصه
السنة الخمسون بعد المائتين والألف وفيها في شهر جمادى الآخرة كانت وفاة
شيخنا العلامة محمد بن علي الشوكاني رحمه الله أنته وصاحب الاختاف والأكسير
غير غافل عنه قال صاحب الاختاف في كتابه تقصير جريد الأحرار من تذاكار

جنح الابرار سال ميلاد شيكاي بقولي شنة وبقولي شنة است واخير صحيح است و
 سال وفات بقولي شنة است وبقولي شنة قد سمي است وثايد اول صحيح وقال في
 خطبة القدس ذخيرة الانس ورسال حلت شريف وي كدر شنة يا شنة على انقله
 الرواية اتفاق افتاده بحساب اول ورساله وبحساب ثاني هفت ساله بوردم انتجه قوله
 في السادس والثمانين وهو معارض لما ارضيه في الاحتاف كما مر ذكره **اقول** ما ذكر
 هم منها هو المذكور في هذا المقام في كلتا النسخة الكشف واما ما ذكر عند ذكر الفائق
 من انه تق في سنة ثمان وثلاثين وخمسة فمطابق لما ذكر في كشف المطبوع
 بمصر ذلك المقام **الباب الثاني جواب بقية اقبال برار الخ**
قول اقول قوله وغيره من الصانيف الجليله **اقول** هذا يناقض ما
 قال بعد ذلك وهو قوله لم يقصد فيها الا جمع الرطب اليابس لان ما كان من المصنفا
 جامعها لا يكون جليلا وما كان منه جليلا لم يكن جامعها **قول** وهو غلط قطع
 او ظنا **اقول** هذا الحكم دعوى لا برهان له بل ذلك ظنه وان بعض الظن انما كما
 سيظهر فيما ياتي انشاء الله تعالى **قول** وما كان رد هي له بغضا وعنادا **اقول**
 قد ثبت بالوجه العديدة في المقدمة ان رد هذا الباعض الحق مبنى على البغض و
 الكنوم منه بدء واليه يعود والمبتدعة يبغضون اهل السنة فليما وحديثا قال ابن
 القطان ليس في الدنيا مبتدع الا وهو يبغض اهل الحديث وروى نحوه عن احمد
 ابن سينا وقال الحاكم صاحب المستدرک من نسب الى نوع من الاتحاد والبدع لا
 ينظر الى الطائفة المنصوبة الابعين الحثارة انتجه ولا يشك شك في ان هذا الراد
 من ينسب هو اهل نخلته من بداء ومحلته الى البدعة منذ قديم الزمان الى الان
 فكيف يسلم له انه لا يريد بغضا وعنادا فطوره في عباراته بيادي بذلك بناء على
قول بل حسبما يريد بعض العلماء بعضا **اقول** ليس في مفهوم العلم اليرد

بعضهم على البعض بلا دليل قوي برهان سوى لشيء إذا كان الحكم الذي نعه باطلا حقا في نفس
 والذي ظنه حقا باطلا في نفس الآخر فإن احكام الكنائس النسبة حسبما اثبتتها الثقات لا يقول
 ببطلانها الا من حرم العلم الناقص وتحتج بالعلم الضاوع والبصائر الراية المجردة والجهاد البحت
 على ما حمله المتفقون لا يوافق الا دلالة الصحيحة ولا يقلد هاهنا المبطون الباطلون الا كانوا
 ومن يرغب عن مله ابراهيم الامن سفة نفسه لو كان كما قال هذا المعاند لبعض وقع ذلك
 عن كل احد من علماء الدنيا بالنسبة الى كل تصنيف صنفه مصنف في هذه الدار والارض ليس
 كذلك ثم ان المعترض اثبت له كونه عالما بهذا القول الذي حرره وهو ليس بعالم حسبما
 صرح به جميع من اهل العلم والدين من ان المقلد لا يعبد من العلماء عندهم وقد حكي ان
 عبد البر الاجماع على ذلك ارجع الى ايقاظهم اولى الالبصا وغيره يتضرع عليك ذلك **قول**
 تصانيفه وان اشتهرت وكثرت وافادت الخلاق ونفعت **اقول** في اعتراف افضل
 مؤلف الحجة والفضل ما شهدت به الاعلاء وآما قوله بعد هذا لكنهم ذك غير
 منقحة ولا مهذبة يعلم من طالعها هذا كذب لا يساويه كذب لان تصانيفه لما شاعت
 في البلدان وسارت بها الركبان الى اصحاب الحرب الجم اثني عليها كل من طالعها وحرروا
 عليها تقريظات من مدن شتى واقطار شاسعة واتخذوها عمدة لانفسهم ودرسوها
 ولم يقل احد منهم انها غير منقحة سوى هذا الراد بل وجدوها في اعلى طبقة من التهذيب
 التقيير وكتبوا ذلك الى مؤلفها ودعوا له عليها نعم انت يا ايها البعض تريد ان تلقى التراجم على
 القمر الى لك السائل من كان بعيدا ما ذنب الشمس ان لم يرها الخفاش اذا وضعت عن كرام
 عشيرتي فاذا غضبان على سلايمها **قوله** مؤلفها لم يقصد فيها الاجمع الرطب
 اليابس كجمع الخافق والنحس **اقول** ما وافق هذا القول بالمثل السائر ومتفق بداها
 والسلف ليس يقول كل عالم مصنف طال كتبك انك جمعت في مسئلة واحدة رسالة كبيرة ليس
 فيها الاجمع الروايات الضعيفة الكثيرة من كتب الفقه والراي التي لا يعقل بها اهل العلم

الحق وهي كنهها رطباً رطباً بالبراييس تخرجت تنعرت تلك المسئلة فإلى كلام
 نضك منه الصبيان وإداحت عند اختلاف أحوال فقهاء قلب هذا بين بين
 عندك وأما خطة فلا ياتي في تصنيفه إلا بما دل عليه كلام أهل الحجة والفران
 أو حقه أئمة هذا الشأن فإين المزي من الثريا وإذا اعترفت فيما سبق بأن نصيباً
 أفادت الخلال وتفتت فقواك ههنا أعالم يقصد الأكل قولاً مضروباً في جهل
 وقد صدق هذا منك رجاء بالغيب بما يتجسست على أن السد العلامة قد ثبتت أمامته
 عدل وكره تزكوه وكان الكلام الحاسد الباعض فيه ناسياً عن العداوة والجهل والغباء
 فلا يلتصق لك الكلام قال العلامة السيد محمد أمين بن عابد بن الدمستقي ههنا
 الدلائل المحارفي كناية عن الحسام الهند لفضيلة الشيخ خالد النقشبند أن هذا العالم
 المعروف بين أهل التقرب والناصل من أن البحر مقدم على العبد بل انتهى في
 غرور من استهزأ عدالة وظهرت دياسته وفي غير من علم أن الكلام فيه ناشئ عن عداوة
 أو جحالة وغباء وقد قال **الحافظ** الباجي الصواب عندنا أن من ثبتت أمامته و
 عدالته وكرهه وادحوه ومزكوه وندرجاه وكانت هناك قرينة دالة على سبب جرحه
 من نصيبه هو وغرم فإنا لا نلتفت إلى الجرح فيه نعمل فيه بالعدالة والامتنان
 هذا الباب لخذنا مقدم البحر على الطلاق لما سلم لنا أحد من الأئمة إذا من أمان
 الأول طعن فيه طاعنون وهلك فيه هالكون وقد عقد الحافظ أبو عمر بن عبد البر
 في كتاب العلم باباً في حكم قول العلماء بعضهم في بعض بدء فيه بحديث الزبير رضي
 الله تعالى عنه دب اليكم داء الأمم قبلكم الحسد والبغضاء الحديث وروى عنه
 عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه أنه قال استمعوا على العلماء ولا تصدقوا بعضهم
 في بعض فوالله نفسي سيدهم أسد تغاثر من التماس ذروها وعن مالك بن
 دينار روى بقول العلماء والفراء في كل شيء إلا قول بعضهم في بعض فما ينبغي

ان يتفق عند الجرح حال العقائد واختلافها بالنسبة الى الجرح والجرح فيها خالف
 الجرح الجرح في العقيدة فجرحه لذلك واكبه اشار الراقى بقوله وينبغي ان يكون الزكون
 براء من الشك والتمصية في المذهب خوفا من ان يحلهم ذلك على جرح عدل وتوكية
 فاسق وقد وقع هذا لكثير من الائمة جرحا ببناء على معتقد هم وهم الخلق والجرح
 مصيب انتهى كذا في جلاء العين بما كنه الاحمدين للسيد نعمان الشهيدي بالوسعي لاده نجل
 خاتمة المفسرين السيد محمد افندي مفتي الحنفية في بغداد المحببة وقال لذهبي العقائد
 ان قول الاقران بعضهم في بعض غير مقبول لاسيما اذا ارح انه لعدو او لمذهبي الحسد
 لا ينبغي منه الا من عصمه الله تعالى قال لذهبي ما علمت ان عصر سلم اهل من ذلك العصر
 النبيين عليهم الصلوة والسلام كذا في جلاء العين وقد قال الحاسد الباعض في صفحة
 من التعليق المجمل لا يسمع كلام الاقران بعضهم في بعض وقال في صفحة منه قول الاقران
 بعضهم في بعض غير مقبول وقال في صفحة منه جرح المعاصر لا يقبل في حق المعاصر
 وقال في صفحة من هذه الرسالة المسماة بابرار الغي ان قول الاقران بعضهم بعضهم
 غير مقبول وايضا قال فيه اما طالعث كتب ابن عبد البر والسيوطي والسبكي وابن حجر
 المكي والشعراني ليظهر لك ان جرحه من دود وجارحه جارح رجل محسود انتهى وايضا
 قال في صفحة وقد تقدم ان العالم اذا صدق منه كلامان مختلفان فاحقها ما وافق
 فيه غيره من الاجلة ودلت عليه الادلة انتهى ولا شك ان هذا الحاسد الباعض صدق
 هناك في حق السيد كلامان مختلفان أحدهما ان تصانيفه افادت الخلائق ونفعت
 والثاني ان مؤلفها لم يقصد فيها الا جمع الرطب واليابس كجمع الغافل والناعس
 والاول قد وافق فيه غيره من العلماء الاجلة ودلت عليه الادلة والاخر ناش عن حسد
 وعداوة وعبادة وجهالة وتقصيد مذهب مغالفة عقيدة فالاول يقبل منه والاخر
 يرد على قائله **فول** لا تنقيح الامور التي يجب تنقيحها ولا تحقيق الامور التي يجب

تحقيقها **اقول** هذا صدق من وجه وكذب من وجه اما كونه حذوا فلان السقيفة الذي
تعتاد عليه وهو نقل الاقوال السخفة من الكتب الفقهية فليس في ذلك تضاييف صاحب
السطحة البتة وكذلك التحقيق الذي تستند اليه وهن جميع الروايات من كلام الفقهاء والحكم
بان الحق فيه باين لا يوجد في مؤلفاته قطعا فصحا انكار السقيفة والتحقيق بهذه الحجة
واما كونه كذبا فلان مؤلف السطحة لم يذكر قطولا في كتاب من كتبه الا وقد ذهب اليه محققو
من محقق السلف الصالحين وبعض الخلف المتبعين ومن عادة انه لا ينظر في كتب اهل
الرافضة لا يعتد بمؤلفات معاصره اصلا لاسيما بمؤلفات مثل هذا الباطل العائد
فانك لا ترى في خزانه كتبه من حريق حطب مؤلف شيئا ابدا **قول** وفيها مسائل بتسعة
سنادة ودلائل مطروحة ومحمدسة واغلاط فاحشة **اقول** المسائل التي نسب اليها
العدو اليها البشاعة والسند وذم الذي دل عليها ادله الكتاب السنة وهي شبعة في مذاق
أهل البدعة وليس صاحب السطحة يعتزده فيها بل قال بما من قال من علماء السلف فان يكون
مؤسسا في فهم من هذا الرأي ولا غيره وانما تأتي شاذة في نظر من ليس له عبى على مؤلفا المتقدم
من المخالفين لمخالفهم بما قالوا من المتفقهين واما الدلائل التي يعولها مطروحة فمهم هي
مطروحة عند من لم يؤمن بالكتاب السنة وولد دينه الرأى الرجال بلا ضنة واما كونها
مخدوشة فمهم هي مخدوشة في وجهي الخصمين لا محمدسة عند المؤمنين كفى للفقهاء
قواعدا مبتدعة ادلة اراء من عند انفسهم في القادله الصواب ونصوص الحق المبين
فلا تزال نصوص الكتاب السنة مطروحة مخدوشة عندهم ولكن الله سبحانه وتعالى
لم يحصر العلم ولا الدليل في اصحاب الرأى ولا في شخص من رعايا اود نل بشرة في خلق
كثير من حلائق لسانكيد للناس على الصحة واما الحكم عليها بكونها اغلاطا فاحشة
فحاشا لله ان تكون تلك المسائل كذلك وان كانت العصة تختص بالانبياء عليهم
السلام دون غيرهم وانما اتضح على العدو كونها اغلاطا لاحتمال انه لم يجد لها موافقة

بقول الصالحة ولم يطالع على من قال به من السلف فحكم بذلك عليها وهو خاطئ ضئيل فيما نسب
إليها قال سبحانه وتعالى وكذبوا بما لم يحيطوا بعلمه والمراءى ولم يعلم ثم هذا القول يناقض
مناقضة صريحة لما سبق منه في أول هذا الكلام وهو قوله أفادت الخلائق ونفعت لأن الدنيا
والشأن وذو الطرح والحدش النجسة بالافادة والنفع قوله لا سيما في ضائقة المتعلقة بتواريخ
المواليد والوفيات وذكر التراجم والطبقات القول صاحب الحجة لم يصنف كتابا في تواريخ
المواليد والوفيات خاصة وإنما أوردها في تراجم العلماء تبعاً لمن تقدم من أهل العلم ونقل
عن بعض الكتب المثلولة والعهد عليها ونسبة الغلط الفاحش إليها فاحشة صدرت من
قائلها كما عرفت في الباب الأول وقوله بعد هذا ومن المعلوم أن مثل هذه الأمور مفسدة
لخلق الله ومضلة لعباده يناقض أيضاً ما سبق من قوله أفادت الخلائق ونفعت
ثم نسبة الفساد والاضلال إلى نقل تواريخ المواليد والوفيات من بدايع
الدهور وعجايب المقدور فإنه لم يقل أحد ممن يعتمد به من أهل
العلم أن نقلها من كتاب من دون إنكار بخلاف ما فيه من
الأمور المفسدة والمضلة ومن يضلل الله فلا هادي له وإنما هذه
صفة مؤلفات الباعض العدو فإن فيها من المفاسد ما لا يحصى
كثرة لكونها مبنية على أراء كاسدة واجتهادات فاسدة بخلاف
مؤلفات صاحب الحجة فأما ليست فيها الأمثال ففقه السنة مرتبطة بأدلة
الكتاب والحديث وأين هذا من ذلك وما أحسن ما قال بعض العقلاء
أن هذا العائد لا يعرف لسان العرب ولا لسان الفرس بل ولا لسان
أقليم بل ولا لسان بلده كما هو متخير من الشاعره وأملأه في مؤلفاته
حيث يغلط في كثير من مواضع في صلوات الإلفاظ والعبارات وسيأتي
تفصيل بعض أغلاطه على طريق الامتداح في الباب الثالث الشاء الله تعالى

ومن كان علمه بهذه المثابة كيف يتهم كلام المحققين حتى يعترض عليه لنظر في هذه
 العبادة جاء فصله الا فح باللام وانما صلته كما في قول عابثة الصديقة رضا افد علينا ثنا
 واني لا اشك في ان كلامه في مؤلفاته وفي الايرادات على اصل الحق يتسبب به كلامه في مؤلفاته
 الالة والشبه السيلة البارحة **قول** فمن ثم توجهت الى ابرار بعض غلاطه الصريحة في ثقتنا
 المتفرقة الغرضين اه **اقول** هذا خال عن وسمة الصدق فيما زعم لانه لو كان مقصوده
 العرض الاول لكان اولى بالرد حينئذ الاحكام الشرعية المكتوبة في نص صاحب الحجة
 المخالفة لهذا المتعقب لا الرد على تواريز المواليد الوفيات ولو كان مقصوده الغرض
 الثاني لكان الاول حينئذ عرض تلك الشبهة على صاحب الاحتاف ولا تؤول لم يحصل
 الجواب من جانب صاحب الاحتاف لكان بالخيار بل له غرضان آخران يفوقان مفاهما
 الاول سدا باب اتباع السنة فانه لما شاع بجهد العلماء الربانيين كالشيخ محمد اسمعيل
 الشهيد سلوك سبيل السنة وخمد نار التقليد البغى وكان اصل السنة والتوحيد لم
 يكن لهم كتاب في فقه الحديث جامع للمسائل الضرورية حتى يعملوا بها فيعملون بحكم
 الضرورة على كتب الخفية فلما شاعت نضائيف صاحب الحجة الكافلة لهذا المقصد
 اغتفوها واتخذوها معمولية بها فغاظ المقلدون غيظا شديدا وهاجت حمية
 الجاهلية التقليدية البدعية فوق وجه بعضهم الى الرد عليها ليتنفر الناس عنها ولا
 يعملوا بالسنة والثاني تحصيل الشهرة بين العوام فان الناس ذاروا وه انه يري
 على صاحب الحجة مع كونه فريدا في زمانه وحيدا في عصره يعلمون انه عالم متبحر
 وفاضل كامل ولم يعلم ان الله ناصر السنة واهلها ولا يحق المكل السوء الا باطل
 وان هذا الصنيع لا باق بغائده عند العقلاء وانما ينطق هذه السلعة للعبية
 عند السفهاء فان الدنيا وان كش فيها الجهل لكن بقية فيه بقية من اصل العلم
 في قبائل شتى يجذبون الحق من الضلال عيزون بين الجنة والجبال **قول**

فصنفت رسالتي بإشارة وبعلمه **أقول** هذا جرم بالغيب الله يعلم وانتم لا تعلمون
ولو فرض ذلك فأي شك مما هنالك وقد بدء العائد والباك **أظم** **قوله** والله اعلم
من الغمها ومن هذبهها **أقول** لغها وهذا هذا العبد المسمي بابي الفتح عبد النصير
المصرح باسمه أو لها فها معنى هذا القول المبني على الجهل البسيط وقد قر العائد نفسه
بذلك حيث قال ووجدت في أوها اسم موق لغها أبو الفتح عبد النصير هل بعد هذا البيا
بيان أو قرية وراء عبادان سبحان الله وما أبلغ تكرار من في قوله من الغمها من هذا
فله ذلك يا عائد المحققين فيما فقت به على قها العالمين **قوله** والظاهر انه اسم لا
وجود لمساه في بلدة بوفال **أقول** نعم الكذب قد يصدق وحيث لا وجود له في
البلدة المذكورة فمن أين وقعت الإشارة من السيد اليه بتصنيف تلك الرسالة وإني
دليل عند العائد على ذلك وان ظن ان الإشارة كانت بالعبارة فسبحانك هذا بهتان
عظيم **قوله** ولعله واحد من طلبة العلوم غير اللائق لان يخاطبه ارباب العلوم **أقول**
هذا العبد لا شك واحد من الطلبة والطلبة احق من يخاطبه العلماء كيف قد ورد في
ضمانهم من الحادينا الصحيحة ما لا يحصيها هذا المقام فهذا الكلام من الخيال الفخري
ليس ذا بصيرة على السيد فقط بل على سيد الانبياء عليه الصلوة والسلام وما يقصده
منه العجب في هذا الموضع المختص ان الباغض العائد عد لنفسه العلماء وبنى عليه
استنكا والخطاب من الطلبة وهو لا يعلم ان العلماء لا يخاطبون الا من هو مثلهم في
الفضل والكمال انما هذا اشارة لطلبة العلوم الذين يخاطبون كل جهول ظلم وكذا
قال السيد غير في بعض الافادات لو ذات سوار لطمنته ثم العائد لله مدد ما افصح
في صفة اللائق باللام وان كان صلته عند الفحول الاعلام بالبلاء حيث قالوا استواء
يليق به ثمها ابلغه في اتيان قافية العلوم بالعلوم وان استهجمها اصحاب المنطق
والمفهوم ومن كان بهذه المثابة من معرفة لغة العرب استعما لاتها فاين يقع

هذه الحقايق الظاهرة منه **قوله** والذي اظن حسيها سمعت من بعض الثقات انه
 اعلمها التبرج من بشير الشوسني **اقول** هذا هو الظن الفاسد وان بعض الظن
 الثمر وهذا السامع من قبيل كفي بالمرء كذا بان يحللت بكل ما سمع الذي ذكره بعد قوله
 انها مبنية على هذا الظن الفاسد السامع الكاذب فصار بناء العاقل على الفاسد واذا
 انتهت ذلك فلا حاجة بنا الى الجواب عليه فمولا انا الشيخ الموصفي في بلدة بوفال وقد قال
 فيما هنهم والظاهر انه لا وجود لمسامه في بلدة بجوبال ومن عاند الحق ابتلاه الله بالار
 والنسيان والكذب البهتان وفي الحديث الظن الكذب **قوله** وايضا كان الى
 قوله يفيقه **اقول** هذا ايضا من باب الظن والاضطرارة تدعو الى اطلاع صاحب الاحاف
 على سقاء الحى لا سيما اذا كان من عادته عدم الانفات الى كتب المعاصرين لسيما مؤلفا
 المعاند سواء كانت في رده او انتصاره **قوله** العائد لما عارض بعد هذا وقول قوت
 على بعض تشريرات الى قوله وراض به قلبات به العائد بعبارة حتى ننظر فيه هل هذا
 المستر يرميه او من غيره والمؤمنون وفاون عند الشهادة ومن حاكم حول الحق يوشك ان
 يقع فيه **قوله** واذا كان هذا هكذا قلست مخاطبة عبد النصير الى قوله بل مخاطبة
 صاحب الاحتاف **اقول** اذا فأت الشرط فأت الشرط وصاحب الاحتاف لا يجاب
 امثال هذا العائد المتعسف ابدا وهل يخاطب الملوك السوقه او يفتخ الرجال في البقرة
 فليطمئن قلبه من هذا الجانب **قوله** فاني انا وهو بجند الله اخوان في العلم والكمال وان
 فاق هو بالرياسة والاقبل **اقول** هذه الاخوة منفية بين هذا العائد الحاسد السيد
 المحسود لان الحاسد تنفي عنه العلم والكمال بقوله لم يقصد فيها الا جمع الوطب واليابس
 وكل من له علم او كمال يعلم ان جمع ذلك ليس بعلم ولا كمال والسيد المحسود لا يدعى لنفسه
 علما ولا كمالا ولا رياسة ولا اقبالا ولا يفتخر بذلك كما يفتخر بشطحيته هذا الفخور
 المختال بل عبارات السيد المحسود تادى يا علم صق بكما الى التواضع والخضوع عنهما

والانتهاج والرجوع وبشكر نعم الله عليه البكر والاصل والمآخذ والكال الاستقبال فاذا كان الحاسب
 عالما كما قال المحقق غافلا فلانعا فإين الاخوة لاسيما في عصر هذ فيه الاضاف والمروة **قول** اخية
 الاخ مع اخ اخيه من المباحة مع الجانب **قول** اذ لم تستحى يا عبد الحق فاصنع ما شئت وقل ما اردت
 الا تقبل انك تنسب نفسك الى الاضاف والسيد من بني فاطمة الابرار فان كان مرادك بهذه الاخوة
 الاخوة في العالم والكمال كما قلت فقد مضى الجواب عليه وان اردت الاخوة من جهة الاسلام ففي الاسلام
 طوائف الرئي والتجديد المحدث فاصبر حتى يصيبه السيد الشريف يا اخوة من بين سائر اهل الاسلام وان
 اردت ان هذه الاخوة من جهة كونك وكون السيد من الفرقة الناجية فيا له العجب من تلك الهفوة
 فان الفرق الناجية هي من كان عليا كان عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم واصحابه ولست انت ولا
 غيرك الا ان عليا كان عليه النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه من اتباع الكتاب ورفض التقليد وهذا
 ظاهر بحمد الله تعالى لا شك فيه من طالع نصرتك لاهل الراي وفجادلتك مع اهل الحق والسيد
 متبع السنة على ما تشهد به تاليفاته وان تكون الاخوة بين المشيع والمبتدع ابل قد عموك الاخوة
 هذه مبينة على شفاها وهار وكليس يخرجك من تحريم هذه الالفاظ التحصيل الشهرة والقبول بين
 بعض عوام الاصل والاقطار وان في ذلك التناوش من مكان بعيد **قول** قد كنت اردت ان اترك
 التقبيل عليه لما سمعته انه يخرج من ليهم اعل التخصيص العناد **قول** لما ترك التقبيل عليه احتيافا
 الامر اليك لا يجتهدنا والسيد عز ذلك اما تعقباتك كما رايت انقلبت على عقبيك لم يصير منها شيء يعتد
 والله الحمد بل فرتم من جوارك الذوا وارضت بغيرها بالدين بل في شيء عرف ذلك من عرف وجهه من
 واما سماعك كثرن السيد منها فسيحانك هذا جهتان عظيمان يخرجن من يقول في بعض
 عولفاته **س** حين برجباين زجنبدش هر خشن غي زند به درياد لان جو صوح گهر
 ارميده اند نه ثم ليس القبول للسيد منحصرا في قبولك حتى يخرجن على يدك ان عبادك ليس لك
 عليهم سلطان واما حمله اياها على التخصيص العناد فهذا الحمل ان كنت صادقا لا متعصبا
 من جهة اهل الاضاف والاص من جهة فانه لا يبالى بتلك الحرافة ولا يخرج على هذه المخوفات

قولك لئلا يظن بالالف واحد من ناصر به هذه الرسالة المستقلة بمعاينة وباليف عين
 بالالف دعاء ذلك الى باليف مستقل في جوابه **اقول** ان الف واحد من ناصر به هذه
 الرسالة من دون اشارته فانه ناصر به يتم وهو مخجل بالمبطل عدل الخلف لا يزالون
 سفلون عن الدين بحرف الغالين وانما بالمبطلين وتاويل الجاهلين فأتى رب السيد في
 هذا الوفض قيام واحد من انصاف الله بنصرته ولا يزال طائفة من امضى ظاهرين على الحق لا
 نصرهم من خالفهم حتى يأتى امر الله ثم قولك ان بالالف عين تالفه ان كان المراد بان
 الرسالة لما صفت باشارته ويعلم كان كان تالفه عين تالفه كما يؤيد بعض العباد
 فالقدم الى التصنيف باشارته ويعلم رجم بالغيب **وقص** لابرهان لها وان كان المراد
 حقيقة هذا القول كما يتبر اليه بعض عباراتك فهذا من كذاب الظنون وقرفاسد من
 وجهين الاول ان عبارة السيد لها شان وعبارة التفاء لها شان آخر لا تماثل احدهما
 بالآخرى وان كتب في يمين هذا هذه كتب السيد بالعربية والفارسية نوحية غالب السلا
 الهندية وازن بينهما يظن لك الحق والصدق الثاني ان السيد له اشغال كثيرة لا يتبر
 منها فرصة اصلا حتى يوجه الى الجواب بل لا يظن نظرا ثانيا في مسوأة وقد تهتت عندكم
 جماعة بهذا ومن كان من الاستغال بحذه المناسبة فاق له الالتقا الى كلام الناس ايضا ان
 ضرة ندعى الى التضييع وقه النفيس في مثل هذا الشغل الخسيس لو شاء السيد الرد على
 أعدائه فعنده بحمد الله تعالى جماعة مستعدة لمصطفى من العلماء يعرفون كل واحد منهم بادنى اشار
 بل وعصاينة الحق الذين تفرقوا في البلاد من دهلي الى خراسان ومن الهند الى الحجاز ليقيمون
 هذه المنة بايسر ايماء منه بلا متقة منه ومنهم هذا العبد الضعيف قد وقع كذلك
 فيما مضى من الزمان فانه لما رد بعض المتصيبة الجحلة على رسالة الدعاء على مسئلة الاستوا
 في بلده مداسر طال علمها الذراع بين الناس قام واحد من اهل الحق وهو الشيخ الصالح
 عبد التادار الكافي عا فاد الله تعالى بالرد على المخالفين وكتب اجابة مفتحة حتى عجز عنه

جماعة المتعصبين وصار الغلبة له سيرة الله وكان حقاً علينا نصر المؤمنين وعلى ذلك فهذا
 الظن من الراد الكذب الحديث وإن شئت أن تعرف الحق الصريح والامر الصحيح فاعلم أن هذا
 الرد من هذا الحاسد انما وقع على طريقة اصحاب الاخبار فافهم اذا باعضوا احد من الرؤساء
 جعلوا يطعنون بحجاه في قراطيس اخبارهم ويتسبون اليه ما هو عنه يرى فترى تكبر ذلك منهم
 وكل كاعل الخبر الى ان يعطيهم ذلك الرئيس شيئاً من حطام الدنيا او الصدقات فيكسر
 لناخهم بعد ذلك عن ذمه وجهوه فان كان مراد صاحب الرد ايضا هذا الامر الى احسان
 السيد اليه فذلك امر سهل فانه يعطى الناس على قدر رضا لهم ولا يجرم احد من عطاياه
 قاصياً كان او دانياً وان كان مراده ملازمة الرياسة بهذا التهديد الذي يخوف به في
 حواشيه على الكتب فحق ان شاء الله تعالى نسعى في هذا الامر له نعم الاتفاق الحسن ان الراد
 يقول باخوته مع السيد في العلم والكمال وهو اخو اصحاب الاخبار الكاذبة في هذا الحال ثم
 هذا الراد قال في ابراز غيبه في مواضع منه مخاطباً للسيد ان ينفقه كتبه ويهد بها والا نرد
 عليه كذا وكذا ونضع بمؤلفاته كذا وكذا وهذا من غاية الغرابة يصحك منه الصبيان
 ويكفي للراعيان فان هذا انما هو شان السلاطين او ديدن الشياطين وليست هذا من
 داب العلماء في شئ ابداً ولم ير مثل هذا الكلام من احد مالنا ولمؤلفاً اهل العالم صحيح
 كانت اوسقيته حتى تهدد بهم بذلك فبئحان الله ما اذا فعل الرائي باهل الرأي وفي
 حق او قهرهم لكن صدر مثل هذا الكلام عن عياد الرخصة وباطل الصدق ويحكي المسلمين
 ويذم المؤمنين ليس ببعيد والناس لا رآهم وخطبهم عبداً الله يقول الحق ويهد
 الى سواء السبيل **قول** في اختياراته الغير المرضية **اقول** ليس له اختيارات تخالف
 ادله الكتاب السنة حتى يصدق عليها انها غير مرضية بل اختياراته كلها هي التي ذهب
 اليها جميعهم من السلف المتقدمين وجماعة من ائمة المحدثين المتأخرين نعم اختياراته هذه
 تخالف بعض فتاوى الخفية والشافعية والمالكية وغيرهم ولا يصير في ذلك والاضار

فان التقلید ليس بسعد ولا دمار ولا اعتراض عليه في ذلك كله فقد خلت امة كبرى من سلف
 على هذه الجادة ولم يعرفوا العلي عليه السلام لولا الاباكن الثالسة انظر الى بلد الطالع ما ومعنا
 كانت البر الكمل حرقه كل رجل بالغاً مبلغ التحقيق طارحاً للتقليد مؤثر التبع السنه لم يقل احد
 من الائمة الاربعة ولا غيرهم **قول** رسالة في ابراز اعلاطى ما انشاء الله تعالى منها يرى **اقول**
 الابرار لا ياتي الا من المتبر عند النسخة المحقة واما اهل الجدل بالتمهيد فانهم لا يتبرزون
 واليهون بل يوضحون الحق ويشبهونه وهذا الابرار من خصائصك انشاء الله تعالى ولست انت
 منها طاهر برياً كما دعت فانه لو قيل لمؤلفك انما فهم من الاعلاطى نصير ولذا ترى الناس
 العالمين لا يلتفتون اليها ولا يعولون عليها الا من اعاد الله تعالى من اهل جلدتك واجمع عقاك
 وفهمك وهم عن البحث بعزولين **قول** وجد في المرة الثالثة اصعافاً مضاعفة ورسائل
 متعددة في اعلاطى فاحشة **اقول** با هذا قل بالله عليك ما اذا فعلت في المرة الاولى والثانية
 حتى تفعل بالمرة الثالثة ولا يبيح المكر السيئ الا باهله اما رد عليك مولانا الرباني الحاج
 السكسسي رداً مشبعاً انصحه منه زلاتك حتى ملت من القول بوجوب الزيارة الى القول
 باستحيابها وقلت في الكلام المبرم خلاصه برام اس مقام هين يجه هي كه باب زيارت هين
 علما كى تين قول هين بعض علما كى خلف وسلف تو مند وبيت پر كفايت كرتى هين
 اور بعض مالكيه اور بعض شافعية حكمه وجوب كاديتى هين اور هي مختار محققين
 مناخرين شافعية مثل ابن حجر وقسطلانى كاهى اور هي من حنفية اس قول كو نقل
 كرتى احاديث سى هويد كرتى هين اور چون وچرا نهين كرتى هين اور مختار بعض
 مالكيه يجه هي كه زيارت سنت موكده هي ورقا بل اخل واعتماد قول وسط هي فان خير
 الامور اوسطها كيونكه چند احاديث كه بعض او نكي حسن هين اور بعضه ضعيف
 هين كما استظلم عن قريب وجوب پر دلالت كرتى هين بلكه اگر فرض كرو كه كوئى خفي
 يا شافعية تصريح وجوب كرتى تو هو كوجد معاينه كرتى احاديث كى يجه حكم لازم تھا

کہ واجب ہی چہ جائے انکے خود علماء حنفیہ و شافعیہ اسکے مصرح
 ہیں انتھے تم قلت فی الکلام المبرر یہ قول اگرچہ نظر عوام و بعض خواص میں
 مستبعد معلوم ہوتا ہی لیکن بعد قابلیت احتجاج ہونی اوسکی کی یہ استبعاد
 مرفوع ہو جاتا ہی ورنہ خیال کر لیا جی ہی کہ فتویٰ ساتھ اس قول کی مخالف فقہا
 کے کیونکہ ایک طائفہ فقہاء اربعہ کا اس طرف بھی گیا ہی و ایضا قلت فیہ خلاصہ یہ
 ہی کہ قول وجوب بھی کتب معتبرہ میں مرقوم ہی پس اگر کسی نے موافق اوسیکے
 بعد انضمام حدیث جفائی کی فتویٰ دیا تو کیا نقصان واقع ہوا انتھے تم قلت
 فی السعۃ المنتکو قطع نظر اسکی کہ زیارت قبر نبوی مستحب ہو یا سنت یا واجب
 ترک اوسکا محل ثین و نقاد مورخین و فقہاء دین کی نزدیک باعث طعن ہی
 انتھے و ایضا قلت فیہ اور ہر ایک قول ان تینوں اقوال سی مستند الی الدلیل
 ہی کوئی اوغین سی تقول صریح بلا دلیل نہیں ہی البتہ اغین سی بعض اقوال
 کی دلیل قوی ہی اور بعض کی ضعیف ہی انتھے آما تحیرت فی مسئلۃ قرأۃ الفاتحۃ
 خلف الامام حتی صرت قائلًا یا استحبابہا وقد یضحک منہ الصبیان اما انقلبت
 علی عقبیک فی بحث تلمذ السیوطی علی العسقلانی حتی قلت تنہت علی عبارتہ التذکرۃ
 والظاهر انک لم تنہتہ الا بعد الاطلاع علی شفاء العی و کم فیہ من صابحتہم بقدر
 علی جوابہا وطوبی الکثیر عنہا و تقولت فیہا ولقد صدق رسول اللہ صلی اللہ علیہ
 وسلم فیما قال الذالم لستیحی فاصنع ما شئت
قول
قول
 ابن ادعی السیدہذا التقليد فلیتفضل الراد یثقل عبارتہ لنا فی ذلک وان کان فہم ہذا من
 موافقتہ لابن تیمیۃ فی بعض المسائل فالترقیہ والموافقۃ شیئان متفرقان والخیل
 الواقع انسان وقد قلت ذلک وافقت ابن تیمیۃ فی مسئلۃ الاستواء کافی صفحہ ۳۹ من الابواب

فان التقليل قد خالف ابن تيمية وتلميذه الحافظ ابن القيم في بعض المسائل منها مسألة
 علماء النار ومسألة الحكمة الجراء وهو استدلال الناس في رد هذا التقليد المستوم وكيف يحسن منه
 تقليد احد في الدين وكيف يختار لنفسه الاسية ما يرد هذا الرد المشيعر اذ لا تتدبرون
 القرآن ام على قلوب افاطها **قول** في خبرها انه اذ رعى على الامام مالك وعلى الاثني الاثني
 وعلى الجمهور في بحث زيارة قبر النبي **اد** **اقول** يعلم من كلام المنعقب الثاني ان كلنا
 النسبتين اى نسبة القول بعدم مشروعية زيارة قبر النبي صلى الله عليه وسلم وعدم مشروعية
 السفر لزيارة قبر النبي صلى الله عليه وسلم الى مالك غير صحيحين فاعلم ان حجج النسبة
 الاخيرة مكابرة بحجة بانه ان تلك النسبة مذكورة في كتب القراء المحققين من المالكية
 كاللبسوط والمؤتة والجلال وغيرهما قال الحافظ ابو عبد الله محمد بن احمد بن عبد الهاد
 في الصام وقد صرح مالك وغيره بان من نذر السفر الى المدينة النبوية ان كان مقصود
 الصلوة في مسجد النبي صلى الله عليه وسلم وفي بنذره وان كان مقصود مجر زيارة القبر
 من خير صلوات في المسجد لم ينف بنذره قال لان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا تغلطي
 الا الى ثلثة مساجد والمسئلة ذكرها اسمعيل بن اسحق في المبسوط ومعناه في المؤتة
 والجلال وغيرهما من كتب اصحاب مالك انتك وقال ايضا فيه وهذا الذي نقله في المبسوط
 عن مالك لا يعرف عن احد من الاثني الثلاثة خلافا ولم يذكره المعترض في موضع
 من كتابه فاما انه لم يقف عليه واما وقف عليه وتركه عمدا وقد سمعت الخاشيعة الاسلام
 يذكر هذا النص الذي حكاه القاضي اسمعيل في المبسوط عن مالك لهذا المعترض بخبر
 بعض ولاية الامي فغضب المعترض غضبا شديدا ولم يجبه بالكثير من قوله هذا كذب
 على مالك فانظر الى حجة هذا المعترض واقامه على تكذيبه لم يحط بعلمه بغير بهانه ولا
 حجة بل مجرد الحق والتخصيص ليس هذا ببدع منه فانه قد عرف منه مثلك في غير
 موضع وهو من استدلال الناس مخالفة لما لك في هذه المواضع التي لا يعرف لاحد من

كبار الأئمة انه خالف مالك فيها بل قد جمل في طخلوه ومتابعة هواه على نسبة امر عظيمه
 لا يحب ذكرها الى من قال بقول مالك في هذا الموضع التي لا يعرف عن امام متبعها لفظا
 فيها نعي بالله من الخذلان ومن العجزان هذا المعترض صحح الحكاية المنقولة عن مالك
 مع الى جعفر المنصور لان فيها ما يتابع هواه مع انما غيب صحيحته بل هي باطله موضوعة
 وكذب هذا النقل الثابت الذي ذكره القاضى اسمعيل في المبسوط لشدة فخافته لهواه
 وما ذهب اليه واعرض عما ذكره ايضا في المبسوط من قول مالك لا ارى ان يقف عند قبر
 النبي صلى الله عليه وسلم يدعى ولكن يسلم ويعني لانه في الفهواه وتمسك بما تقدم ذكره
 في الموازية لمتابعة هواه في ظنه وهكذا عادته ودأبه يكذب النصيحة الثابتة او يعرض
 عنها ويقبل الاشياء الواهية التي لم تثبت والاصول المحمزة الخفية ويتمسك بها بكلمات
 يديه وليس هذا شان من يقصد الحق وايضاح الدين للمخلق نسئل الله التوفيق
 الحق وايضا قال فيه ومن رد هذا النقل عنه وكذب الناقل فهو من جنس من افترى
 الكذب وكذب بالحق لما جاءه فان ناقله عن لسان صدق في الامة بالعلم والامانة
 والصدق والجلالة وهو القاضى ابو اسحق اسمعيل بن اسحق بن اسمعيل بن حماد
 ابن زيد احد الأئمة الاعلام وكان نظير الشافعي واماما في سائر العلوم حتى قال
 المبرد اسمعيل القاضى اعلم مني بالتصريف وروى عن يحيى بن اكرم انه راه مقبلا فقا
 فقد جاءت المدينة وقد ذكر هذا النقل عن مالك في شهر من كتبه عند اصحابه واجلها
 عندهم وهو المبسوط فمن كذبه فهو بمنزلة من كذب مالك والشافعي وابا يوسف
 ونظر اثم ومن وصل الحق بصاحبه الى هذا الحد فقد فضح نفسه وكفى خصمه مؤنة
 انهم فتفسر من هذا الجاحد البعض واجبه عدم الاعتماد على هذا النقل فان كان
 ان كتبنا لما كتبه تكذبا وتكرها كما قلت في هذه الرسالة فيما ياتي وفي السطع لمشكوك
 فيقال ليس المبسوط والجلال المذنب عندك من كتبنا لما كتبه واتى كتابنا كتبه

كلمة اسهر واحل من المبسوط فأتت به ان كتبت من الصادقين وأما ما ذكرت من كلام
 محمد بن عبد الباقي الررقاني في السبع المستكورة ان ما نقله عن مالك لا يعرف وأنت
 بالله هل كتابه يشرح المواهب بصيحه لان يوازن مع المبسوط وهل مؤلفه يليق بان يذكر
 في مقابلة مؤلف المبسوط لا يقول ولا يرضى به الا من اشرب في قلبه حجو الحق الواضح
 والاصرار على الباطل العاضخ وأما ما نقله من عبارة المدخل في السبع المستكورة فليس
 ما سمعته من ذلك بظاهره بل بآدنى تأمل وأن كان ان المالكة يسكرونها وهم يعرفون
 عندهم من غيرهم كما قلت ايضا في هذه الرسالة وفي السبع المستكورة فقال لك اليس العاضخ
 او اسحق اسم غل من اسحق عندك من المالكية واي ما لكى كتبت خلاف ما نقله التاج
 المدكور أعلم وأصدق وأحل منه فأتت به ان كتبت من المؤمنين وان لم يفعل ولن
 تفعل واقع النار التي وودها الناس للحجارة أعدت للكافرين على ان قولكم اهل
 المذاهب يعرفون عندهم ان اريد به الكلية فلا نسلم صدق ما روي انك من الحمية ولا
 يعرف اصلا مذهبهم في المباهلة كما عرفت في المقدمة وأن اريد به الحصرية فمسلم
 لكن لا يفيدك الجواز ان لا يكون بعض اهل المذاهب يعرفون عندهم من غيرهم بل يكون
 الغرض من مذهبك لك البعض منه وان كان الوجه ان الناقل من المبسوط و
 الجلاب والمدونة هو صاحب الصارم وهو ليس عاكف ولا يعتمد على نقله قلت
 السراج صاحب الصارم عندك ثقة فاهل الحديث والفقه والاصول وعلامه حافظ
 ناقد اجبلا في العمل والاطراف والرجال حسن الفهم جدا صحيح الذهن فان
 كان كل عندك فافرح عدم الاعتماد على نقله وزيادة شرط محدث لم يقل به احد
 الاعتماد على النقل من كون الناقل مالكا وان لم يكن كذلك في زعمك فذهبت اسماء الرجال
 والطبقات سكن بك قال ابن رجب في الطبقات محمد بن احمد بن عبد الهادي بن
 عبد الحميد بن عبد الهادي بن يوسف بن محمد بن مضافة المقدسي الساجي الاصل

ثم الصالح المقرى الفقيه الحديث الحافظ الناقد الخوى المتفاني شمس الدين ابو عبد الله
 ابن العماد الجلباس ولد في رجب سنة اربع وسبعائة وقرأ بالروايات وسمع
 الكثيرين القاضى الجلباس الفضل سفيان بن خزيمة وابى بكر بن عبد الله الدائرى وعيسى بن المطعم
 والحجار وزينب بنت الكمال وخلق كثير وعنه بالحديث وفنونه ومعرفة الرجال و
 العلل وبرع في ذلك وتفقّه في المذهب وافقه وقرأ الاصلين والعربية وبرع فيها ولازم
 الشيخ تقي الدين ابن تيمية مدة وقرأ عليه قطعة من الاربعين في اصول الدين
 للرازي وقرأ الفقه على الشيخ محمد الدين الحارثي ولازم ابا الحكم المزني الحافظ
 حتى برع في الرجال واخذ عن الذهبي وغيره وقد ذكره الذهبي في طبقات
 الحفاظ فقال ولد سنة خمس اوست وسبعائة واعتنى بالرجال والعلل
 وبرع وجمع وتصانيفه لا فائدة والاستئصال في القرآن والحديث والفقه الاصلين
 والنحو وله ترسم في العلوم وذهن سيال وذكره في معجمي المختص وقال عني بنون
 الحديث ومعرفة رجاله وذهنه مليح وله عدة محفوظات وتوالييف وتعليق مفيدة كتبت عنه واستفدت
 منه قال قد سمعت منه حديثا يوم درسم بالصدقية ثم قال انما المراد جارة انا ابو عبد الله
 السمرجى انا ابن عبد الله اذ قد كرر حديثا هذا اللفظ درس ابن عبد الله الحادى بالصدقية درس الحديث
 وغيره ابا السفيرو كتب بخط الحسن المتقن الكثير مصنف تصانيف كثيرة بعضها مكتمل وبعضها لم يكمله لجموع
 المنيعة عليه في سنن الاربعين فمن تصانيفه تنقيح التحقيق في احاديث التعليق لابن الجزري ومجلدات
 الاحكام الكبرى المرتبة على احكام الحافظ ايضا مكمل منه سبع مجلدات اورد على ابي بكر الخطيب
 في مسألة البحر بالسبيل ومجلدات في الاحكام ومجلدات في النواعين المختصوم في الكلام
 على احاديث افطر الحاشم والبحر في الكلام على احاديث من الذكركم جزء كبير
 الكلام على حديث البحر هو الطهر ومائة جزء كبير الكلام على حديث القلتان جزء الكلام على
 حديث ابي ثلاث بخطها يا رسول الله اردد على ابن حزم في قوله ان موضوع جزء كتاب الحديث

في الحفاظ كل منه مجلدان تعلف في الثقات كل فيهما مجلدان الكلام على احاد شعبة
 ابن الحارث بن شعبة وطل الكلام على احاد كثر فيها ضعف من المستدل للمحكم
 احاديث الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم جزء مستع من مختصر المختصر لابن حريز ومن
 على احاديث اخرها فيه فيها مقال مجلدان الكلام على احاد محلل السبا في جزء جزء في
 مسافة القصر جزء في قوله تعالى مسجدنا اساس على الفوق الاية جزء في احاديث البحر بزم
 الصلوات في الحضرة الامام في ذكر مسائر الاثمة الامام اصحاب الكسيلة عليه
 اجزاء الكلام على حديث الطواف بالبست صوفى جزء كبس في مولد النبي صلى الله عليه
 تعلفه على سنن البيهقي الكبرى كل منه مجلدان جزء كبير في المعجزات والكرامات
 جزء في تحريم الربا جزء في عمك الابن مال ولد ما شاء جزء في العقبة من جهة الشير
 تقى الدين بن هبة مجلد مستع من محمد بن الكمال للمزى كل من خمسة أجزاء
 البرهان على عدم وجوب صوم يوم الثلاثاء من شعبان جزء جزء في فضائل الحسن
 رحمه الله جزء في حب الامم بالاخوة وانما لا تجب بد وان ثلثة جزء في فضائل
 السام صفة الدراويح جزء كبير الكلام على احاديث لبس الخفين للشيخ جزء كبير جزء في
 صفة الحنة جزء في المراسيل جزء في مسألة الجدل والافخوة مستع من مسند الامام احمد
 مجلدان مستع من سنن البيهقي مجلد مستع من سنن ابن اود مجلد لطيف تعلفه
 على النسب في النسخ كل منه مجلدان جزء في الكلام على حديث افنكم زيد احاديث
 حياة الانبياء في قبولهم جزء تعلفه على العلل لابن ابي حاتم كل منه مجلد تعلفه
 على الاحكام لابي البركات ابن تيمية لم تكمل مستع من علل الدارقطني مجلد جزء
 في الامر بالمعروف والنهي عن المنكر شرح لالعية ابن مالك جزء ماخذ على صانيع
 الى عبد الله الذهبي الحافظ تبخه اجزاء عدة حاشي على كتاب الامام جزء في الرد على
 النسخ في ماردة على ابن مالك واخلاء فيه جزء في اجتماع الضميرين جزء في تحقيق

الهمة والابدال القرآن وله رد على ابن طاهر ابن دحية وغيرهما وتعاليف كثيرة
 في الفقه واصول الحديث ومنتخبات كثيرة في انواع العلوم وحديث بشي من مسموعاته
 وسمع منه غير واحد وقد سمعت من ابنه فانه عاش بعد نحو عشرين سنين توفي الحافظ
 ابو عبد الله في عاشوراء الاول سنة اربع واربعين وسبعمائة ودفن بسفح قاسيون
 وشيخه خلق كثير تأسفوا عليه ورؤيت له منامات حسنة رحمه الله تعالى انفق قال
 الشوكاني في البدل الطاهر محمد بن احمد بن عبد الله بن عبد الصمد بن عبد الله بن
 يوسف بن محمد بن قدامة المقدسي الحنبلي شمس الدين ولد في رجب سنة تسعة وستمائة من
 النعمانية سليمان وابن سعد وطبقته وتفقه بآب من مسلم وتردد الى ابن تيمية ومهر في الحديث
 والفقه والاصول والعربية وغيرها قال الصفي لوعاش لكان اية كنت اذ الفقيه سنة
 عن مسائل دينية وفوائد عربية فيجهد ركاسيل وكنت اراد يرد على المزني في اساء
 الرجال فيقبل منه وقال الذهبي في صحيحه المختصر الفقيه البارع المقر في الحديث الحافظ
 النجدي الحاذق والفني كتيب على واستفدت منه وقال بن كثير كان حافظا
 علامة نافعا حصل من العلوم ما لا يبلغه الشيوخ الكبار وبرع في الفنون وكان جليلا
 في العلل والطرق والرجال حسن الفهم جدا صحيح الذهن ومن الشريفة حدث
 الذهبي عن المزني عن السروجي عنه وقال المزني ما التقيت به الا واستفدت منه
 وله كتاب الاحكام في ثمان مجلدات والرد على السبكي في رده على ابن تيمية والمحرر
 في الحديث اختصر من الامام لابن دقيق العيد فجعله جدا واختصر التعليق لابن
 الحنبل وزاد عليه وحسنه وشرح التسهيل في مجلدين وله مناقشة لابي حيان
 فيما اعترض به على ابن مالك في الالفية وغير ذلك وله الكلام على احاديث مختصر
 ابن الحاجب شرع في كتابه العلل على ترتيب كتب الفقه ووجه التفسير المسند ولم
 يكمل قال الذهبي اجتمعت به قط الا واستفدت منه ومات في عاشوراء الاول

سنة ٢٢٠٠، وكان عمره دواً أربعين سنة وتأسف الناس عليه حتى وقال الحافظ
 ابن حجر العسقلاني في لدر الكاشفة محمد بن أحمد بن عبد الحمادي بن عبد الحميد
 ابن عبد الحمادي بن يوسف بن محمد بن فداة الملقب بالخيل تسمى لدين أحمد الكيا
 ولد في رجب سنة ٥٠٠، وقبل قتلها وقيل بعدها وتسمع من الشيخ سليمان الطعم
 وابن سعد وطبقته وتنفق بآين مسلم وتورد إلى ابن تيمية ومهر في الحديث الفقه
 والأصول والعربية وغيرها قال الصفي لوعاش كان آية كذا الفقه سألته
 عن مسائل دسية وفوائد عربية فبحر ركا السيل وكنت أراه يوافق المزي في أسئلة
 الرجال ويرد عليه فيقبل منه وقال الذهبي في معج المختص الفقيه البارع المفهر
 المجدد المحدث الحافظ النحوي الحاذق ذوالقنون كنت عني واستعدت منه وقال ابن
 كثير كان حاضراً علاقة ما قد حصل من العلوم بالأسيلة السني خ الكبار وبرع في العلوم
 وكان جبلاً في العلل والظرف والرجال وحسن الفهم جداً صحيح الذهن وقال الحسين
 درس بالصدرة والصائبة وقد حدث الذهبية عن المزي عن السروجي
 عنه وقال المزي ما التقيت به إلا واستفدت منه ونقل الحسين هذا
 الكلام عن الذهبية أنه قال في جازره وله كتاب الأحكام في ثمان مجلدات
 والرد على السبكي في رده على ابن تيمية والمحرر في الحديث اختصره من الإمام
 فخره جلا واحصل التعليق لابن السجوري وزاد عليه وحرره وشرح التمهيل
 في مجلدات وله مناقشات لأبي حيان فيها اعترض به على ابن مالك في
 الألفه وغير ذلك وله الكلام على أحداث مختصر ابن الحاجب في شرح
 في كتاب العلل على ترتيب كتب الفقه وعفت منه على المجلد الأول وجميع
 التفسير والمسند لم يكمل أيضاً قال الذهبية ما اجتمعت به فظاً إلا و
 اسفلت منه وكش التأسف عليه لما مات وحضر جنازة من لا يحصى كرامة

ومات في عاشر جمادى الاولى سنة ٤٢٢ هـ افتتحة وأما النسبة الاولى فليسلم كون
كلام صاحب الرحلة دالاً عليها فلا بعد في أن تثبت تلك النسبة من أن مالكاً
رضي الله عنه قد كرم أن يقال زرنا قبر النبي صلى الله عليه وسلم وهذا قد سلمه
الموافق والمخالف والظاهر أن كراهة القول إنما تكون باعتبار كراهة المقول
وهو زيارة قبر النبي صلى الله عليه وسلم فبطل قولك أن صاحب الرحلة هذا افتتحة
على مالك وأما قولك أنه افتتحة على الأئمة الأربعة والجمهور فنقول الثابت من
كلامك فيما يأتي أن الافتراء المذكور إنما هو في قول صاحب الرحلة لم يتنازع إلا
الأربعة والجمهور في أن السفر إلى غير المساجد الثلاثة ليس بمستحب لأئمة
والصالحين ولا غير ذلك حيث قلت فيه افتراء على الأئمة الأربعة ولكن
ما بنيت وجه الافتراء بل احلتني على السعة المشكوك في راجعته فما وجدت فيه
شيئاً يصح وجه الافتراء فان المذكور فيه أصراً الأول أن الأئمة الثلاثة
لم ينقل عنهم موافقة الإمام مالك في قوله السفر لزيارة قبر النبي صلى الله عليه وسلم
غير جائز وأكثاني أن عدم كون خلاف مالك منقولاً عن أحد من الأئمة لا يدل على
الجماع وهذا أن الثمران لا دلالة لهما بوجه على وقوع الافتراء في قول صاحب الحظنة المذكور
ومن يدعي فعلية البيان حتى يتكلم فيه **قول** وخط فيه بحث آخر **قول** ليس فيه خط بحث
كما استظهر عليه عن قريب **قول** ومنها أنه ربح عدم وجوب قضاء الصلوة على الذي
تركها بعد في رسالته حل المسائل المشككة **أقول** ليس في هذا الوقت عندك رسالة حل المسائل
المشككة حتى ترجع إليها ولكن قال صاحب الاتحاد في الروضة النندية شرح الدرر النجدة
أن كان الترك عمداً لا عذر فدين الله تعالى أحق أن يقضيه وقد اختلف
أهل العلم في قضاء الفوائت المتروكة وكذا لا عذر فذهب الجمهور إلى وجوب
القضاء وذهب داود الظاهري وابن حزم وبعض أصحاب الشافعي

إلى أنه لا قضاء على العامة غير المحذور بل قد باع بأثم ما نزل من الصلوة واليه ذهب
 شيخ الإسلام تقي الدين بن تيمية فلم يأت الجمهور بدليل يدل على ذلك ولم أجدها
 دليلاً لهم من كتاب لا مسنة إلا ما ورد في حديث الحسن بن علي حيث قال لما النبي صلى الله عليه
 وسلم فدين الله أحق أن يقضى وهو حديث صحيح وفيه من العموم الذي يفيد
 المصداق المضاف ما يشتمل هذا الباب فهذا الدليل ليس بآتيك الموجب سواء اتفق
 وهذه العبارة كما ترى ليس فيها ترجيح علم وجوب قضاء الصلوة على الذين تركها
 بل فيه ترجيح القضاء ولكن حاله كما قيل **قوله** نحن شناس أنه دليل على أنها
قوله وهو من ذهب بعض الظاهرية **أقول** الظاهر منه أن بعض الظاهرية متفق
 به ولا يقول به جمهور الظاهرية ولا أحد من غير الظاهرية وهذا باطل فإنه قد ظهر من
 الروضة أنه قد ذهب إليهم غير الظاهرية بعض اصحاب الشافعية وشيخ الإسلام ابن
 تيمية وهو من الحفاظ القويم وهو لا يلبسوا من الظاهرية في شيء كما تدل عليه
 تأليفاتهم ومن الظاهرية أمامهم داود الظاهري وابن حزم فلا يكون هذا القول
 من أفراد بعض الظاهرية كما زعم هذا الباعض الحاسد المكذب لما جله **قوله** وقد
 تبعهم في مسألة القضاء الشوكاني في بعض تأليفاته **أقول** لا بد من تعيين ذلك
 البعض حتى يرجع إليه ويحكم أنك صادق فيه وكاذب وقد ظهر من عبارة شرح
 الدر البهية المتقولة في ضمن عبارة الروضة أن الشوكاني يقول بخلافه وقد قال
 في نيل الأوطار قوله شئ من تمسك بدليل الخطاب قال إن العام لا يقضى الصلوة
 لأن انتفاء الشرط يستلزم انتفاء المشروط فيلزم منه أن من لم ينسأ لا يصلى وإلا فلا
 ذهب داود وابن حزم وبعض اصحاب الشافعية وحكاة في البحر عن النبي صلى الله عليه وآله
 ورواية عن القاسم والناصر قال ابن تيمية حفيد المصنف المنازع لوهم ليس لهم
 حجة قط يردها عند التنازع وأكثرهم يقولون لا يجزى القضاء إلا بأثم جليل

معهم هنا امر ونحن لا ننازع في وجوب القضاء فقط بل ننازع في قبول القضاء منه
 وصحة الصلوة في غير قهها واطال البحث في ذلك واختار ما ذكره داود ومن معه الامر كما
 ذكره فان لم اقتض مع البحث الشديد للموجبين للقضاء على العامد وهو من عدم ذكرنا
 على دليل ينفق في سوق المناظرة ويصلح للتشيل عليه في مثل هذا الاصل العظيم الاحد عشر
 فدين الله احق ان يقضى باعتبار ما تقتضيه اسم الجنس المضاف من العموم ولكنهم
 لم يرفعوا اليد راسا انتهى وهذا ينادى يا على صوت على جواز القضاء ولكن انت
 يا عائذ السنة واهلها مصداق ما قيل اذا جاء القضاء على البصر ثم قال وقد اصف
 ابن ديق العبد قد جميع ما تشبهوا به والمحتاج الى معان النظر ما ذكرنا لك سابقا
 من عموم حديث فدين احق احق ان يقضى لاسيما على قول من قال ان وجوب
 القضاء بدليل هو الخطاب الاول للدال على وجوب الاداء فليس عنده في وجوب القضاء
 على العامد فيما نحن بصدده تردد لانه يقول المتعمد للترك قد خوطب بالصلوة ووجه
 عليه تأييدها فصارت دينا عليه والدين لا يسقط الا باداة اذا عرفت هذا علمت
 ان المقام من المضائق وان قول النوى في شرح مسلم بعد حكاية قول من قال لا يجب
 القضاء على العامد انه خطأ من قائله وجهاله من الافراط المذموم وكذلك قول المقيد
 في المدار ان باب القضاء ركب على غير اساس ليس فيه كناية لاسنة الى اخر كلامه من
 التفريط انتهى وهذا كما ترى لا يدل على ترجيح مذاهب بعض الظاهرية بل ما على
 التوقف والتردد في هذا الباب وعلى ترجيح مذاهب الجمهور وما قوله والامر
 كما ذكره فغير دال على موافقة ابن تيمية في تلك المسئلة بل ما يدل على موافقة
 ابن تيمية رحمه في ان ليس للجمهور حجة قط يرد اليها عند التنازع والكلام في الادلة
 المشهورة لمسئلة لا يدل على نكار تلك المسئلة بحوزان يكون عند المتكلم فيها
 دليل اخر كما فيمن نحن بصدده حيث ذكره الشوكاني لهما دليل اخر من

عن حديث ودي الله حتى ان يقضه ولكن اذا لم يستحيه يا عبد الله فاصنع ما شئت
من ابرارنا الغي قول وهذا المذهب شاذ مردود ومخالف للجمهور علماء المملكة وحمل الشريعة
بل للطبيعة الوقادة والنفس المدركة قال ابن عبد البر في الاستذكار شرح
موطأ الامام مالك عند شرح حديث العربي الخ قول
هذا المذهب ان كان مخالفا للجمهور والطبيعة الوقادة المألوفة يا باطليل فلسفة
نوفان والنفس المدركة المهمل في شهوات اخوان السطان ولكنه موافق لجماعة
من اهل الحديث المصونة عن شوائب العلم الخبيث والنفس المبطونة على الحكمة
الايمانية الممانعة والطبيعة الطاهرة المطهرة عن ادران اساليب الفلسفة اليونانية
وما نقل عن ابن عبد البر في تاشد مذهب الجمهور فقد رد على جميعه قولنا قولنا
ابن القيم في كتاب الصلاة والاستدلال بالقول المردود عليه من دون ان يجاب
عنه لا ياتي الا من لا نصيب له من العقل السليم والعلم النافع ولما اصرر بأسد
الباغض في هذا الباب على نقل قول ابن عبد البر ناسيان نقل هناك
مارد به عليه ابن القيم ونقتصر عليه فنقول قال ابن القيم بعد نقل قول
ابن عبد البر بما هو قال المانعون من صحتها بعد الوقت وقولها القدر عدا
وارقتم ولم تنصفونا في حكاية قولنا على وجهه ولا في نقلنا مذهب السلف
ولا في حججنا فاننا لم نقل قط ولا احد من اهل الاسلام انما سقطت من ذهنه
بخرجه وقتها وانما لم يبق واجبة عليه حتى تجلبوا علينا بما اجلبتم وتشنعوا علينا بما
سنعهم بل قولنا وقولنا من حكينا قوله من الصحابة والتابعين اشد على مؤخر الصلاة
ومفوضها من قولكم فانه قد تحممت عقوبته وباء باثر لا سبيل له الى ادراكه
الا ببقية يحد ثما وحل بسنا نقه وقد ذكرنا من الادلة ما لا سبيل لكم الى رده
وان وجدتم السيل الى الرد فاهلا يا عالم ان كان ومع من كان فلبس القصد

الطاعة لله وطاعة رسوله ومعرفته فاجاء به ونحن نبين ما في كلامكم من مقبول و
 مردود فاما قولكم ان سر رابن عباس بتلك الصلوة التي صلاها بعد طلوع الشمس
 لان كان سبيل الى ان اعلم رسول الله صلى الله عليه وسلم اصحابه المبلغين
 عنه الى سائر امته بان مراد الله من عباده في الصلوة وان كانت موقفة ان لم يصلها
 في وقتها يقضها ابدا ناسيا كان لها او نائما او متعجلا لتزكها فهذا ظن محض منكم
 ان ابن عباس اراده ومعلوم ان كلامه لا يدل على ذلك بوجه من وجوه الدلالة ولا
 هو ليتعربه ولعل ابن عباس انما سر بها ذلك السرور العظيم لكونه صلاها مع رسول
 الله صلى الله عليه وسلم واصحابه وفعل مثل ما فعلوا وحصل له سهمان من الاجر كما حصل
 للصحابه وخص تلك الصلوة بذلك تنبيه السامع انها مع كونها ضحى قد فعلت بعد طلوع
 الشمس فلا يظن انها ناقصة وانها الاجر فيها فما يسمى في بها الدنيا وما فيها وليس
 ما فهمتموه عن ابن عباس اولى من هذا الفهم ولعله اراد ان ذلك من رحمة
 الله بالامة ليقترن به من نام عن الصلوة ولم يفرض بتأخيرها فمن اين يدل
 كلامه هذا على ان سروره بتلك الصلوة لانها تدل على من لم يصل واخر صلوة
 النبيل الى النهار عمدا او صلوة النهار الى الليل انها تقصر منه وتقبل وتبرأ بها ذمته
 وان فهم هذا من كلام ابن عباس لمن اعجب العجب فاخبرونا كيف وقع لكم هذا الفهم

من كلامه وبأى طريق فهمتموه **فصل**
 فاما قولكم ان النسيان في لغة العرب هو الترك كقولهم نسوا الله فنسيهم
 فنعم نعم الله ان النسيان في القرآن على وجهين نسيان ترك ونسيان سهو
 ولكن حمل الحديث على نسيان الترك عمدا باطلا لاربعة اوجه احدها انه
 قال فليصليها اذا ذكرها وهذا صريح في ان النسيان في الحديث نسيان
 سهو لا نسيان عمدا والا كان قوله اذا ذكرها كلاما لا فائدة فيه

فالنسيان اذا قبل بالذكر لم يكن الانسيان سهواً لقوله واذا كرر له اذا نسيه قوله
 صلى الله عليه وسلم اذا نسيته فذكره في **المشايخ** انه قال فكفارته ان يصليها اذا ذكرها
 ومعلوم ان من تركها لم لا يكفر عنه فلهذا بعد الوقت اثم التقويت ههنا ما لا خلاف
 فيه بين الامة ولا يخفى نسبه الى رسول الله صلى الله عليه وسلم اذ سبق معنى الحديث
 من ترك الصلوة عمدا حتى خرج وفهم فلكفارة اثم صلواتها بعد الوقت وتضاعف هذا
 القول اعظم من شأنتكم علينا الفل باخا لا تنفعه ولا تقبل منه فاين هذا من
 قولكم **المشايخ** ان قابل الناس في الحديث بالناسخ وهذه المقابلة يقتضي ان الناس
 كما يقول جملة اهل الشرع النائم والناسي غير واحد **الرابع** ان الناسي في
 كلام الشارع اذا علم به الاحكام لم يكن مراده الا الساهي وهذا مطروح في جميع
 كلامه لقوله من اكل وشرب ناسيا فليتهم صومه فانما اطعمه الله **فصل** واما
 قولكم وسوى الله سبحانه في حكمهما اي حكمه العامد والناسي على لسان رسوله بين
 حكمه الصلوة الموقته والصلوات الموقوت في شهر رمضان بان كل واحد منهما
 يقضى بعد خروجه وقتة فنص على النائم والساهي في الصلوة كما وصفنا ونص
 على المريض والمسافر في الصوم واجتمعت الامة ونعلت الكافة فمن لم يصم
 شهر رمضان عمدا وهو ممنوع من لفرضه وانما تركه اشترا وبطرا ثم تاب منه ان
 عليه قضاءه الى اخره فحي ابيه من وجهي احدهما قولكم ان الله سبحانه وسوى بينهما
 اي بين العامد والناسي وكلام باطل على الطلاقة فهما سوى الله سبحانه
 بين عامد وناس اصلا وكلامنا في هذا العامد العاصي الاثم المفرط غاية
 التفريط فاين سوى الله سبحانه بين حكمهما في صلوة او صيام وقولكم فنص على
 النائم والناسي في الصلوة كما وصفنا قد تقدم ان النسيان المذكور في الصلوة
 لا يصح حمله على العمد بوجه وان الذي نص عليه في الحديث هو نسيان السهول الذي

هو نظير النوم فلا تعرض فيه للعامة وأما تصد على المريض والمسافر في الصوم فها
 وإن افطر عامدين فلا يمكن اخذ حكم تارك الصلوة عمل من حكمها وما سوى
 الله والرسول بدين تارك الصلوة عمدا واشترى حتى يخرج وقتها وبين تارك الصوم
 لمريض وسفر برحتى يؤخذ حكم أحدهما من الآخر فهو مثل الصوم في المرض والسفر
 كمن أخر الصلوة لنوم أو نسيان وهذا بهما اللذان سوى الله ورسوله بدين حكمهما
 ففضل الله على حكم المريض والمسافر في الصوم المعذورين ونص رسول الله صلى الله
 عليه وسلم على حكم النائم والناس في الصلوة المعذورين فقد استوى حكمها في الصوم
 والصلوة ولكن أين استوى حكم العائد المفطر إلا أنه والمريض والمسافر والنائم
 والناس المعذورين يوضحه أن الفطر بالمريض قد يكون واجبا بحيث يحرم عليه
 الصوم والفطر في السفر ما واجب عند طائفة من السلف والخلف وأنه أفضل
 من الصوم عند غيرهم أوهما سواء والصوم أفضل منه لمن لا يشق عليه عند آخر
 وعلى كل تقدير والحاق تارك الصلوة والصوم عمدا وعدا نابه من افساد الحاق
 وبطل القياس وهذا ما اختلفا به عند كل عالم وقولكم إن الأمة اجتمعت في
 الكافة نقلت أن من لم يصم شهر رمضان حامدا وشرا وبطرا ثم تاب عنه فعليه قضاء
 فيقال لكم أوجدوا عشرة من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فمن دونهم صرح
 بذلك ولن تجد واليه سبيلا وقد انكروا الأمة كالامام احمد والشافعي وغيرهما
 دعوى هذه الاجماع التي حاصلها عدم العلم بالخلاف لا العلم بعدم الخلاف فان
 هذا ما لا سبيل اليه الا فيما علم بالضرورة ان الرسول جاء به وأما ما قامت الأدلة
 الشرعية عليه فلا يجوز لاحد ان ينفي حكمه لعدم علمه عن قال به فان الدليل
 يجب اتباع مدلوله وعدم العلم بما قال به لا يصح ان يكون معارضا بوجه ما فهذا
 طريق جميع الأمة المقتضى بهم كالامام احمد في رواية ابنه عبد الله من ادعى

لا يصلح فهو كاذب لعل الناس اختلفوا هذه دعوى لست المرسوبة والاصح ولكن
 نقول لا نعلم للناس اختلافا اذ لم يبلغه وقال في رواية المروزي كيف يجوز للرجل
 ان يقول اجمعوا اذا سمعهم يقولون اجمعوا فانهم لم يوافقوا الى لا اعلم مخالفا كان
 اسلم وقال في رواية ابي طالب هذا كذب ما علم ان الناس مجمعون ولكن نقول
 ما اعلم فيه اختلافا فهو احسن من قوله اجمع الناس وقال في رواية ابي التمار لا ينبغي
 لرجل ان يدعي الاجماع لعل الناس اختلفوا وقال الشافعي في اثناء مناظرته لجمهور الكسرى
 لا يكون احدا ان يقول اجمعوا حتى يعلم اجمعهم من البلدان ولا يقتل عليا او ويل
 من باع داره منهم ولا قرب الخراج الجماعة عن الجماعة فقال له تضيق هذا جدا
 قلب له وهو مع ضيقه غير موجد وقال في موضع آخر وقد بين ضعف دعوى
 الاجماع وطالب من بنظر عطاء السان عجز عنها فقال له المناظر فهل من اجماع فقلت نعم
 الحمد لله كثيرا في كل الفرائض التي لا يسع جهلها وذلك الاجماع هو الذي اذا قلب
 اجماع الناس لم نجد احدا يقول لك ليس هذا باجماع فهذه الطريبي التي صدرت بها
 من ادعي الاجماع فيها وقال بعد كلام طويل حكاة في مناظرته او ما كذا دعوى الاجماع
 انه لم يرو عن احد بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم دعوى الاجماع الا فيما لم يختلف
 فيه احد الى ان كان اهل زمانك هذا قال له المناظر فخذ دعاه بعضكم قلت اني قد
 ما ادعي منه قال لا قلب فكيف صحت الى ان تدخل فيما دمت في اكثر ما عبت
 الاستدلال من طريقك عن الاجماع وهو ترك ادعاء الاجماع فلا يحس النظر فيك
 اذا قلت هذا اجماع فيحد حوالك من يقول لك معاذ الله ان يكون هذا اجماع وقال الشافعي
 في رسالته ما لا يعلم فيه خلاف فليس اجماعا فهذا كلام ائمة اهل العلم قد عني
 الاجماع كما ترى فلانرجع الى المقصود منقول من قال من اصحاب رسول الله
 صلى الله عليه وسلم ان من ترك الصلوة عمدا بغر عن رضى خرج ووقفا اغا تنفعه

بعد الوقت وتقبل وتبرء ذمته فالله يعلم اننا لم نظفر على صاحب احد منهم قال ذلك
 وقد نقلنا عن الصحابة والتابعين ما تقدم حكاية وقد صرح الحسن البصري بما قلنا
 فقال محمد بن نصر المروزي في كتابه في الصلوة حدثنا السجستاني حدثنا النضر عن الاشعث
 عن الحسن قال اذا ترك الرجل صلوة واحدة متعمدا فانه لا يقضيها قال محمد وقول
 الحسن هذا يحتل معنيين احدهما انه كان يكفره بترك الصلوة متعمدا فلذلك لم ير عليه
 القضاء لان الكافر لا يؤمر بقضاء ما ترك من الفرائض في كفره والثاني انه لم يكفره
 بتركها فانه ذهب الى ان الله عز وجل لما فرض ان ياتي بالصلوة في وقت معلوم
 فاذا تركها حتى يذهب وقها فقد ارضته المعصية لتركه الفرض في الوقت المأمور
 به باتيان فيه فاذا اتي به بعد ذلك فانما اتي في وقت لم يؤمر باتيان فيه فلا
 يلغى ان ياتي بغير المأمور به عن المأمور به وهذا قول غير مستنكس في النظر لولا
 ان العلماء قد اجمعت على خلافه قال ومن ذهب الى هذا قال في الناس للصلوة
 حتى يذهب وقها وفي النائم ايضا لو لم يات الخبر عن النبي صلى الله عليه
 وسلم انه قال من نام عن الصلوة او نسيها فليصليها اذا استيقظ او
 ذكر وان نام عن صلوة العداة فقضاها بعد ذهاب الوقت لما وجب
 عليه في النظر قضاها ايضا فلما جاء الخبر عن النبي صلى الله عليه وسلم
 بذلك وجب عليه قضاها وبطل حظ النظر فقد نقل محمد الخلاف صريحا
 وظن ان الامة اجمعت على خلافه وهذا يحتل معنيين احدهما انه يرى ان الاجماع ينبغي
 بعد الخلاف والثاني انه لا يرى خلاف الواحد قادحا في الاجماع وفي المسئلتين
 نزاع معروف واما قوله ان القياس يقتضي ان لا يقضي النائم والناسي لولا الخبر فليس
 كازعم لان وقت النائم والناسي هو وقت ذكره وانتباهه لا وقت له غير ذلك كما تقدم الله
 اعلم واما قولكم ان الكافة نقلت والامة اجمعت ان من لم يصم شهر رمضان اشيرا

وبطلان ان عليه قضاءه فاين النقل بذلك اذا جاء عن اصحاب رسول الله صلى الله عليه
 وسلم وقد روى عنه اهل السنن والامام احمد في مسنده من حديث ابيه مرة مفطر
 يوما من رمضان من غير علم يقضه عنه صيام الدهم ان صامه فهداه الرواية للمعصية
 فاين الرواية عنه او عن اصحابه من افطر رمضان او بعضه اجزاء عنه ان يصوم
 مثله فاما قوليكم ان الصلوة والصيام دين ثابت يودي ابدان خرم الوقت
 المؤجل لما تقول رسول الله صلى الله عليه وسلم دين الله احق ان يقضه فقول
 هذا الدليل مبني على مقدمتين احدهما ان الصلوة والصيام دين ثابت فؤدة
 من تركها عمدا والمقدمة الثانية ان هذا الدين قابل للادلة فيجب ادعاء المقدمة الاولى
 فلا نزاع فيها ولا يعلم ان احدا من اهل العلم قال بسقوطها من ذمته بالتأخير ولعلكم
 تومئتمهم علينا انا نقول بذلك واخذتم في الشاعة وفي التشعيب ونحن لم نقل بذلك
 ولا احد من اهل الاسلام واما المقدمة الثانية ففيها وقع النزاع وانتم لم تقبل
 عليها دليلا فادعاءكم لها هو دعوى محل النزاع بعينه جعلتم مقدمتها من مقدمتها
 الدليل واثبتتم الحكم بنفسه فمنازعوكم يقولون لم يبق للمكلف طريق للاستدراك
 هذا الفاتت وان الله تعالى لا يقبل ادعاء هذا الحق الا في وقتة وعلى صفة التي شرع
 عليها وقد اقاموا على ذلك من الادلة ما قد سمعتم فما الدليل على ان هذا الحق والادعاء
 الادعاء في غير وقتة المحل دلل شرعا وانه يكون عبادة بعد خروج وقتة واما قوليكم
 صلى الله عليه وسلم اتقوا الله فالله احق بالقضاء وقوله دين الله احق ان يقضه فقول
 انما قال في حق المعذور ولا المفطر ونحن نقول ان مثل هذا الدين يقبل القضاة
 وايضا فهذا انما قاله رسول الله صلى الله عليه وسلم في النذر المطلق الذي ليس
 وقت محدد والطرفين ففي الصحيحين من حديث ابن عباس رضي الله عنهما قال
 رسول الله ان امي ماتت وعليها صوم نذرا فاصوم عنها قال رايت لو كان على

دين ففضيئته كان يودي ذلك عنها قالت نعم قال فقص عن امك وفي رواية ان
 امرأة ركبت البحر فنذرت ان نجها الله ان تصوم شهرا فنجها الله سبحانه
 وتعالى فلم تصم حتى ماتت فجاءت قرابته لها الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكرت
 ذلك فقال صومي عنها رواه اهل السنن وكذلك جاء من الامر بقضاء هذا الدين
 في الحج الذي لا يفوت وقته الا بغير العذر ففي المسند السنن من حديث عبيد الله
 ابن الريد قال جاء رجل من خثعم الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ان ابني ادركه
 الاسلام وهو شيخ لا يستطيع ركوب رجل والحج مكتوب عليه فاجر عنه قال انت اكبر
 ولله قال نعم قال ارايت لو كان علي ابنيك دين ففضيئته عنه اكان ذلك يجزئني عنه
 قال نعم قال فجز عنه وعن ابن عباس رضي ان امرأة من جهنية جاءت الى النبي صلى الله
 عليه وسلم فقال ان احب نذرت ان تجز فلم تجز حتى ماتت فاجر عنها قال نعم حج عنها
 ارايت لو كان علي امك دين اكنت قاضيه اقضوا الله فالله احق بالوفاء متفق على
 صحته وعن ابن عباس ايضا قال اتى النبي صلى الله عليه وسلم رجل فقال ان
 ابني مات وعليه حجة الاسلام فاجر عنه قال ارايت لو ان اباك ترك دنيا عليه
 فضيئته اكان يجزئني عنه قال نعم قال فجز عن ابنيك رواه الدارقطني ونحن نقول
 في مثل هذا الدين القابل للاداء دين الله احق ان يقضه والقضاء المذكور في
 هذه الاحاديث ليس بقضاء عبادة مؤقتة محدودة الطرفين وقد جاهر بعضه
 الله سبحانه بتبقيتها بطرا وعدا وانافه هذا الدين مستحقة لا يعتد به لا يقبل
 الاعلى صفة التي شرع عليها ولهذا الوقضاء على غير تلك الصفة لم تنفع **فصل**
 قولكم واذا كان النائم والناسي للصلاة وهما معذوران يقضيانها بعد خروجه
 وقتها كان المتعذر لتركها اولى فجوابه من وجوه احدها المعاصرة بما هو صحيح منه
 او مثله وهو ان يقال لا يلزم من صحة القضاء بعد الوقت من المعذور والمطيع

لله ورسوله الذي لم يكن منه تقريظ في فعل ما أمر به وقبوله منه صحته وقبوله من متعل
 لحد ودائه مضيق لأمه تارك لحقه عمدا وعدا وأنا فقياس هذا على هذا في صحة العبادة
 ومصلحتها وبراعة الذمة بما من افسد القياس الوجه الثاني ان المعد ورب يوم و
 لسيان لم يصل الصلوة في غير وقتها بل في نفس وقتها الذي ومنه الله فان الوقت في حق
 هذا حين استيقظ ويذكر كما قال صلى الله عليه وسلم من تسبى صليخ فوقها اذ ذكر ما رواه البيهقي
 والدارقطني وقد تقدم والوقت وقتان وقت اختيار ووقت عذر فوقت المعد ورب يوم وهو
 هو وقت ذكره واستيقاظه فهذا لم يصل الصلوة الا في وقتها فكيف يقاس عليها من صلاها
 في غير وقتها لمعد وعدا وأنا الثالث ان الشريعة قد فرقت في موارد ومصادرها
 بين العام والخاص وبين المعد وروغير وهذا مما لا يخفى به فالحاق احد النوعين
 بالآخر غير جائز الرابع ان لم نستطعها من العام المفطر وانما بما المعد ورحمى يكون
 ما ذكرناه حجة علينا بل الزمان بما المفطر المتعدي على وجه الاستدلال الى استدراكها
 تعليلها عليه وجواز ناقصا هال للمعد والغير المفطر انتهى **قول** له فظنهم بهذا ان
 قول السكاكي تبع البعض الظاهرية في هذه المسئلة من افعال الكلام لانه قرار على اصول
 الظاهرية ولا على اصول غيرهم اه **اقول** قد ظنهم بما حكيناه من كلام الحافظ بن
 القيم في الرد على ابن عبد البر ان كل ما نقله هذا الباحث الحاسد عن ابن عبد البر في
 ابطال مذهب الظاهرية وتائب مذهب الجمهور مردود على قائله مضروب به على وجه تقيده
 تسليم ان العلاقة السكاكي وافق الظاهرية في تلك المسئلة لا وجه للطعن عليه اصلا
 والاستقرار على اصول الحد انما ياتي من يعتدل احدا ومن لا يتبع الا كتاب الله
 وسنة رسوله ويجعل نفسه مقتدا بهما لا يوجه عليه طعن عدم الاستقرار
 على اصول الظاهرية واصول غيرهم الا من يسقر على الفروع ولا يرفع الراس الى
 ما انزل الله تعالى واتي به رسوله وهذا شأن من يبيع دينه بعرض غير اعادنا الله

فتو له ومنها انه رجع عدم وجوب الزكاة في اموال التجارة الى قوله وهو قول مخالف للجمهور والعلماء من الخلف والسلف **اقول** مذهب صاحب التحف انه يرى اتباع الدليل الشرعي الذي هو مختصر في الكتاب والسنة الصحيحة او الحسنه واجبا ولا يقول بوجوب اتباع الاجماع المستطاع فضلا عن اتباع الجمهور فالشنيع عليه مخالفة الجمهور لا ياتي الا عن الخطأ من العقل والفهم بل كان المناسب حينئذ ان يبين اولا ادلة وجوب اتباع الجمهور ومن ثم يعرضها على صاحب التحف فان اجاب صاحب التحف عنها جوابا مقبولا فيها وقعت الاكابر بالخيار والحاسد المباحض ايضا قد خالف الجمهور في مسائل كثيرة كمسئلة وجوب زيارة قبر النبي صلى الله عليه وسلم ومسئلة عدم مشروعية المباهلة ومسئلة استحباب قراءة الفاتحة للمأموم خلف الامام وغيرها

وقد شهدت الاخبار المرفوعة والآثار الموقوفة بوجوب الزكاة فيها
اقول قد اجاب الظاهر في العلاقة الشوكاني وصاحب التحف على الاخبار المرفوعة الواردة في ذلك الباب كلها بالاستدلال بها والاعتماد عليها من دون جواب عما اورد عليها الا يصدر الا عن رفع العلم عنه قال الشوكاني في السبل الجرار اشق ما استدلل به القائل بوجوب الزكاة فيها حديث البر عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال في الاصل قد قرأ في الصدقة بالراء اخرجه الدارقطني من طريقين قال ابن حجر واسناده غير صحيح عن عمران بن ابي اسيب عن مالك بن اوس عن ابي ذر وهو معول لان ابن جرير رواه عن عمران انه بلغه عنه ورواه الترمذي في العلل من هذا الوجه وقال نسالت البخاري عنه فقال لم يسمعه ابن جرير من

إلى سلمة ابن إلى الحسام عن عمران وهذا اسناد لا بأس به انتهى ولا يخفى أنك إنما لا تقوم
 الحجج على هذا الحديث وإن زعم من زعم أن الحاكم صحيح فليس ذلك بمتوجه على الأصل
 وهو له وفي البر صدقة قد حكاه ابن حجر عن ابن دقيق العدة قال الذي رابته
 في نسخة من المستدرک في هذا الحديث البر يضمن الباء بالراء المهملة قال ابن حجر
 والدارقطني رواه بالراء لكن طريقه ضعيفة وقد روى الباقون في سنة حديثي
 هذا وفيه المعال المسند وأخرجه من حديث سمرقون بن جندب بلفظ ما بعد فإن رسول
 الله صلى الله عليه وسلم كان يأمرنا أن نخرج الصدقة من الذي بعد البيع وثالث
 محاضل والحاصل أنه ليس في المعام ما يقوم به الحجج وإن كان مذاهبهم كالحكاية
 في سنة فإنه قال أنه في عامة أهل العلم والدين انتهى وقال في ريل الغمام وأما ما
 ذكره بعد هذا من حديث سمرقون أنه كان صلى الله عليه وسلم يأمرهم أن يخرجوا الصدقة من الذي
 يعدونه للبيع فهو وإن كان عند أبي داود والطبراني والدارقطني والبخاري لكنها لا تقوم
 بمثل الحجج لما في أسنده من الجاهل وأما الاستدلال بقوله صلى الله عليه وسلم وأما
 خالد فقد جسر أدراعه وأعدده في سبل الله فلا تقوم به الحجج إلا إذا كانت المطالبة
 ركوة ذلك الذي جسر مع كونه للتجارة وعرفهم النبي صلى الله عليه وسلم إنما قد صارت
 محبة وأنه لا زكاة فيها بعد التجبيس وليس الأمر كله بل الظاهر أنهم لما أخبروا النبي صلى
 الله عليه وسلم بأن خالدًا امتنع من الزكاة رد عليهم بذلك والمراد أن من بلغ في التفريب
 إلى الله إلى هذا الحد وهو تجسس أدراعه واعتد به بعد كل البعد أن يعتنع من تأديته
 ما أوجب الله عليه من الزكاة مع كونه قد يقرب بما لا يجب عليه فلا يكون في ذلك دليل على
 وجوب الزكاة للتجارة انتهى أعرف هذا علما أن الإمام السوكان قد ذكر ثلاثة
 من الأخبار المرفوعة التي تسدل بها على وجوب الزكاة في أموال التجارة ولجوابها
 بلحوية حسنة فإن كان مراد الباعض الحاسد بالأخبار المرفوعة ما ذكره الاستدلال

بها من دون العجاجة عما اجاب به عليها الامام الشوكاني ليس من شان اهل العلم
والدين وان كان المراد الاخبار المرفوعة الاخر فلا بد من ذكر حاجتي بوي انما هي
صاحبة لان يجتبه بما ام لا وهل هي الذ على المطلوب اولاً واما استدلال البعض ^{سدا}
بالاثر الموقوف في مقابلة الشوكاني وصاحب التحاف فتشع عجاب فانها الايريافها
من الحجة في شئ فكيف يصح الالتزام بها عليها انما تنقسم بها الحجة على من يقول ^{بالحجة}
قوله وكيف في ذلك قوله تعالى ايها الذين امنوا انفقوا من طيبات ما كسبتم
وما اخرجناكم من الارض **اقول** فيه كلام من وجه الاول ان في الآية ثلاثة
اقوال الاول ان المراد منه الزكاة المفروضة والثاني المراد صدقة التطوع والثالث
انه يتناول الفرض والنفل قال الامام الرازي في مفاتيح الغيب تحت هذه الآية
واختلفوا في ان قوله انفقوا المراد منه ماذا **وقال** احسن المراد منه الزكاة
المفروضة **وقال** قوم المراد منه التطوع **وقال** ثالث انه يتناول الفرض والنفل
انتهى **وقال** الشيخ الامام علاء الدين علي بن محمد في لباب التناويل واختلفوا
في المراد بقوله انفقوا فقليل المراد به الزكاة المفروضة لان الامر للوجوب والزكاة
واجبة فوجب صرف الآية اليها وقيل المراد صدقة التطوع وقيل انه يتناول
الفرض والنفل جميعاً لان المفهوم من هذا الامر ترجيح جانب الفعل على الترك
وهذا المفهوم قد مشترك بين الفرض والنفل فوجب ان يدخل تحت هذا الامر
انتهى قال الحسن بن محمد القمي في التفسير النيسابوري عن الحسن ان المراد
من هذا الاتفاق الفرض بناء على ان ظاهر الامر للوجوب والاتفاق الواجب
ليس الا الزكاة وسائر النفقات الواجبة وقيل التطوع لما روى عن علي
والحسن ومجاهدان بعض الناس كانوا يتصدقون بشرا رثا لهم ورثا لاهلهم
فانزل الله هذه الآية **وعمر بن عباس** خرجاء رجل ذات يوم بعد وحشف

موضع في الصدقة لأهل الصفة على جبل بين اسطونتين في مسجد رسول الله
 صلى الله عليه وسلم فقال النبي صلى الله عليه وسلم انتم صاحب هذا دارك وقيل يستعمل
 الفضل والنقل لان المفهوم من الامر ترجيح حانها الفعل على الترتيب وقال الامام
 الشوكاني في فقه الفديرة قد ذهب جماعة من السلم الى ان الآية في الصدقة المفروضة وقد ذهب
 اخرون الى انها تعم صدقة المفروضة والتطوع وهو الظاهر مسيأتي من الدلالة فأثبت مدائني
 ادعيت هذا واعلم ان الاستدلال بهذه الآية على وجوب الزكاة في اموال التجارة متوقف
 على ان يكون المراد بالاعاق الواقع في الآية الانفاق المفروض واشتات ذلك متوقف
 على نفي القولين الآخرين والبايعض الحاسد لم يذكر دليل على نفيها فأخذا لما باق
 واذ احاء الاحتمال بطل الاستدلال والحاصل ان الاستدلال بهذه الآية على الامور
 المذكورة من دون اقامة دليل على جلال اللاحقة الابن الاخيرين بعيد عن
 المحصلين والثاني ان التطوع ليس بمجاهد عن الآية بلا مزية اعم من ان يكون
 المراد بها التطوع فقط وما يشمل الفضل والتطوع والدليل عليه ما روى في سنيب
 نروها قال الامام عماد الدين ابن كثير في تفسيره قال ابن جرير رحمه الله حدثني
 الحسين بن عمر القهقري حدثني ابي عن اسباط عن السد عن عبد بن تائب عن
 الدراء بن عارب رضى الله عنه في قول الله تعالى يا ايها الذين امنوا انفقوا من طيبات
 ما كسبتم وما اخرجنا لكم من الارض ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون الآية قال تركت
 في الاضار كانت الاضار اذ كان امامنا ذلك النخل الخبيث من حيطانها اقاء
 البسر فخلقوه على جبل بين الاسطونتين في مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم
 عليه وسلم فيا كل ففراعا المباحين منه فيعبد الرجل منهم الى الكسوف فيدخله مع
 اقاء البسر يظن ان ذلك جائز وانزل الله تعالى فيمن فعل ذلك ولا يسمي الخبيث منه
 تنفقون ثم رواه ابن جرير واسامة بن زيد والحاكم في مسنده من طريق

السدق عن عدي بن ثابت عن البراء بن جحوه وقال الحاكم صحيح على شرط البخاري ومسلم ولم
يخرجاه وقال ابن الجاهم ثنا ابو سعيد الاشجري ثنا عبيد الله عن اسرائيل عن السدق عن ابي مالك
عن البراء رضي الله عنه ولا يقيم الحديث منه تتفقون ولستم ياخذونه الا ان تغضوا فيه قال
نزلت فينا كنا اصحاب نخل وكان الرجل ياتي من نخله بقدر اكثرته وقلته فياتي الرجل
بالقنوق فيعلقه في المسجد وكان اهل الصفة ليس لهم طعام فكان احدهم اذا اجتمع جاء
فضم يده بصاه فيسقط منه البسر والتمر فياكل وكان الناس ممن لا يرعون في الخير
يأتي بالقنوق الخشوف والشجج فياتي بالقنوق قد انكسر فيعلقه فتزلت ولا يقيم الحديث منه
تتفقون ولستم ياخذونه الا ان تغضوا فيه قال لوان احكم اهكم له مثل ما نطعمه ما اخذه
الا على الخواص فكننا بعد ذلك يحكي الرجل لصاحبه عنده وكذا رواه الترمذي عن عبد الله
بن عبد الرحمن الدارمي عن عبيد الله هو ابن موسى العنسي عن اسرائيل عن السدق وهو اسمعيل
ابن عبد الرحمن عن ابي مالك القنقري واسم غزوان عن ابي رافع عن كرخه ثم قال وهذا
حديث حسن غريب وقال ابن ابی حاتم ثنا ابي ثناء ابو اليند ثنا سليمان بن كثير
عن الزهري عن ابي مامة سهل بن حنيف عن ابيه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
يخبر عن لوبدين من التمر الجعور ورولون الحقيق وكان الناس يسمون لوبدين التمر
ثم يخرجهما في الصدقة فنزلت ولا يقيم الحديث منه تتفقون انتم وقال
الامام الشوكاني في تفسيره واخرج ابن ابی شيبه وعبيد بن حميد والثوري
وصحاح ابن ماجه وابن جرير وابن المنذر وابن ابی حاتم وابن مردويه والحاكم وصحاح
والبهيقي في سننه عن البراء بن عازب في قوله لا يقيم الحديث منه تتفقون قال نزلت فينا
معهشر الانصار كنا اصحاب نخل وكان الرجل ياتي من نخله على قدر اكثرته
وقلته وكان الرجل ياتي بالقنوق والقنوق فيعلقه في المسجد وكان اهل الصفة
ليس لهم طعام فكان احدهم اذا اجتمع الى القنوق فضم يده بصاه فليسقط البسر والتمر

ما كل وكان ما سمن لا ين غيب في الخير ما في الرجل بالقنق فيه السمن والحسنة
 وما القنق من الكسرة فيعلمه ما زال الله يا أيها الذين آمنوا انفقوا من طيبات ما كسبتم
 وما اخرجنا لكم من الارض ولا تنموا بالجبد منه تنفقون ولستم بأخذ به الا ان
 تعموا فيه قال لو ان احداكم اهتد الله صلى الله عليه وسلم باعطى لم يأخذ الا على غماض وحاء
 قال فكننا بعد لك ما في احدا من الصالحين ما عتدوا واخرج عبد بن حميد عن قتادة قال
 ذكر لنا ان الرجل كان يكون له الكفاية فينظر الى رداءه امره فصدق ويخلط به
 الحنف فتركت الآية فغاب الله ذلك عليهم وطمأنتهم عنه واخرج عبد بن حميد عن
 جعفر بن محمد عن ابيه قال لما امر رسول الله صلى الله عليه وسلم بجدده الفطر فجاء
 رجل تمر ردي فامر النبي صلى الله عليه وسلم الذي يخرج من الحل ان لا يجيز فانزل
 الله تعالى الآية هذه واخرج عبد بن حميد ابو داود والسنن وابن جرير وابن المنذر
 وابن ابى حاتم والطبراني والدارقطني والحاكم والبيهقي في سننه عن سهل بن حنيف
 قال امر رسول الله صلى الله عليه وسلم بالصدقة فجاء رجل بكباشر من هذا
 السخل يعي السمن فوضعه فخرجه رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال من جاء بهذا
 وكان كل من جاء بتمنى نسب اليه فنزلت ولا تيمموا الجبد ونهى رسول الله صلى الله
 عليه وسلم عن لونين من التمر ان يخذ في الصدقة البحر وروى ابن الجني واخرج ابن ابي حاتم
 وابن مردويه وايضا في المختار عن ابن عباس قال كان اصحاب رسول الله صلى
 الله عليه وسلم يشرون الطعام الخيص ويصدقون فانزل الله يا ايها الذين آمنوا
 الآية واخرج ابن جرير عن عبيد بن السلماني قال سألت علي بن ابي طالب عن قول الله
 تعالى يا ايها الذين آمنوا انفقوا الآية فقال نزلت هذه الآية في الزكاة المفروضة
 كان الرجل يعد الى التمر فيصمره فعزل الجبد ناحية فاذا جاءه صاحب الصدقة اعطاه
 من الردي انتهى وقال الامام الرازي في مفاتيح الغيب حجة من قال المراد صدقة

التطوع ما روى عن علي بن ابي طالب كرم الله وجهه والحسن ومجاهد انهم كانوا يتصدقون
 بشارتارهم وردى اموالهم فانزل الله هذه الآية **وعن ابن عباس** عن جابر رجل
 ذات يوم بعد قحش فوضعه في الصدقة فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم بشار
 ما صنع صاحب هذا فانزل الله تعالى هذه الآية انته **وقال البغوي** في المعام روى عن
 عبد بن ثابت عن البراء بن عازب قال كانت الانصاء تخرج اذا كان جذاذ النخل اقل
 من التمر والبسر فيعلقونه على جبل بين الاسطوانتين في مسجد رسول الله صلى الله عليه
 وسلم فياكل منه فقراء المهاجرين فكان الرجل منهم يعمل فيدخل قنونا الحشف وهو بطر
 انه جائز عنه في كثرة ما يوضع من الاقل فقل فيمن فعل ذلك ولا يسموا الخبيث او
 الحشف والردى **وقال الحسن ومجاهد والضحاك** كانوا يتصدقون بشارتارهم
 ورذالة اموالهم ويعزلون الجيد ناحية لانفسهم فانزل الله تعالى ولا يسموا الخبيث
 منه انته **وقال الامام علي بن محمد** في تفسيره عن البراء بن عازب في قوله ولا
 يسموا الخبيث منه تنفقون قال نزلت فينا معشر الانصار كنا في اصحاب نخل فكان
 الرجل يؤتي من نخله على قدر كثرته وقلت وكان الرجل ياتي بالقنوق فيعلقه في
 المسجد وكان اهل الصدقة ليس لهم طعام فكان احدهم اذا جاع اتى القنوق فضربه
 بعصاه فسقط البسر والتمر فياكل وكان ناس من لا يرغب في الخير ياتي بالقنوق في
 الشيص والحشف والقنوق انكسر فيعلقه فانزل الله تعالى يا ايها الذين امنوا انفقوا
 من طيبات ما كسبتم وما اخرجناكم من الارض ولا يسموا الخبيث منه تنفقون
 ولستم بالخذليه الا ان تغمضوا فيه قال لوان احدكم اهدى اليه مثله اعطى لم يأخذه
 الا على غماض وجاء قال كنا بعد ذلك ياتي احدنا بصالح ما عندنا اخرجنا للتزكاة
وقال هذا حديث حسن صحيح غريب قيل كانوا يتصدقون بشارتارهم ورذالة
 اموالهم ويعزلون الجيد لانفسهم فانزل الله تعالى ولا يسموا الخبيث يعني الردى منه

تصدق بجمع تصدقون انهم وقال السجناوى وعن ابن عباس عن كانوا يتصدقون
بجشفت التمر وشراره فهو باعنه انهم وقال الامام العلامة ابوالبركات عبدالله بن احمد بن
محمد السفي في مدارك التنزيل وعن ابن عباس عن كانوا يتصدقون بجشفت التمر وشراره
فهو باعنه وقال الخطيب الشربني في السراج المنير وعن ابن عباس عن كانوا يتصدقون
بجشفت التمر وشراره فهو باعنه انهم وقال ابوالسعود في تفسيره عن ابن عباس عن انهم كانوا
يتصدقون بجشفت التمر وشراره فهو باعنه ذلك انهم اذا دريت هذا علمت ان بعض الروايات
الواردة في سبيل النزول يدل على ان المراد بما صدقة التطوع والبعض على ان المراد بها
الصدقة المفروضة وقد ثبت في الاصول ان الجمع بين الروايات مقدم على التخييم
مهما امكن وهو فيها ممكن بان يراد بالآية ما بعم الفرض والنفل ولا يحل الامر على
غير الوجوب فان الوجوب وان كان مقتضى الامر في الاصل لكن اذا قامت قرينة
صادقة عنه يحل على غيره وهي هنا مستحقة الثالث ان الاستدلال بعموم الآية
يستلزم وجوب الزكاة في كل العروض التي ليست للتجارة ولم يقل بذلك احد
من المسلمين ولا اعلم دليلا يخصص العروض المذكورة من عموم الآية تحت
يقول قائل انها تجب زكاة ما لم يخصه دليل لبقائه تحت العموم ومن يدعي
ذلك فعليه البيان الرابع ان الثابت بالآية على تقدير صحة الاستدلال
المذكور هو وجوب الانفاق من المال الذي كسبه بالتجارة والصناعة
سواء نوى فيه التجارة ام لا فعلى هذا يلزم وجوب الزكاة في العروض التي كسبه
بالتجارة والصناعة في الزمان الماضي والآن لا يتجر فيها ولا ينوى فيها التجارة
وعدم وجوب الزكاة في العروض التي ملكها بغير الكسب كالارث وما يجز وحده
ويشجر فيها مع ان الامر بالعكس على ما صرح به الفقهاء الخاضعون له بعد تسليم

منه وجوب مطلق الاتفاق ونظيره ان اداء النفل بالطهارة واجب فان اداءه
 بالنجاسة غير جائز مع ان مطلق اداء النفل ليس بواجب وكان الاكل من الطيبات
 واجب مع ان مطلق الاكل ليس بواجب بل مباح قال الله تعالى يا ايها الرسل كلوا
 من الطيبات واعلموا اصلها وقال تعالى يا ايها الذين امنوا كلوا من طيبات ما رزقناكم
^{السادس} انه قال تعالى في سورة البقرة يا ايها الذين امنوا انفقوا مما رزقناكم
 من قبل ان ياتي يوم لا يسع فيه ولا خلة ولا شفاعة وهذه الآية كما ترى على
 مقتضى استدلالكم دالة على وجوب الصدقة في كل ما رزق اعم من ان يكون
 حصوله بالكسب وبالارث والهبة والوصية والنكاح والخلع والصلح عن قود و
 الغنية واعلم من ان يكون حصوله بطريق الحلال والحرام فان الرزق علي ما تقر في
 الكلام عن اهل السنة يعم الحلال والحرام ولا يقول بذلك العموم الا من اخلاق له من العلم
 والدين والضم والاسباب ان يجمع المحل باللام والجمع المضاف كما قد يكون للعهد كالموصول
 والمحل الى العموم معقدا بعد تحقق العهد قال الامام المحل في شرح جمع الجوامع المصروف
 باللام نحو قلنا في المصنفين او الاضافة نحو يوصيكم الله في اولادكم للعموم مالم يتحقق عهد
 لتبادر الى الذهن انتفى قال الامام شهاب الملحة والدين احمد بن قاسم العباد تحت قوله مالم
 يتحقق عهدان هذا القيد ينبغي اعتباره ايضا في الموصولات فانها قد تكون للعهد كما هو
 به فالنتيجة الا النسبية فيه بينها وبين غيرها انتفى وقال العلامة الباني ينبغي اعتبار
 هذا القيد في الموصولات ايضا فانها قد تكون للعهد كما هو مصرح به انتفى
 والعهد في الآية ممكن بان يراد بما الموصولة الذي شرع الله فيه الزكاة
 من اموال مخصوصة واجناس معلومة فالاعموم في الآية حتى يستدل به
^{والثامن} لان لنا ان نقول ان الامر للوجوب فوجب على الاتفاق على الاتفاق من
 الاموال التي ثبتت بالكتاب والسنة وجوب الزكاة فيها كما قلتم ان الامر للوجوب

فوجب حمل الاتفاق على الاتفاق المفروض و اموال التجارة لم يقيم على وجوب الزكاة
 فيها بعد دليل من الكتاب و السنة الصحيحة او الحسنة **والتاسع** قال الله تعالى
 ولا يحسن الذين يجنون بما آتاهم الله من فضله هو خير لهم بل هو شر لهم سيطونوا
 ما ملأوا به يوم القبة و هذه الآية كما ترى على فرض عموم ما داله على وجوب الزكاة
 في كل ما آتاهم الله سواء حصل بالتجارة او بالارث او غيره و اعم من ان يكون نوى فيها
 التجارة ام لا و اعم من ان يكون بلغ النضام لا و كذا ما رواه البخاري في تفسيره عن
 ابو هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من آتاه الله مالا فلم يؤد زكوة مثله ماله
 يوم القيامة شجاعا اقرعه زبيذيان بطوفه يوم القيامة ثم يادخل بهن فيه يعني
 شدة حره ثم يقول يا مالك انك تركت ربك و لا يحسن الذين يجنون الآية و رواه الترمذي
 و النسائي و ابن ماجه من حديث ابن مسعود بتغير اللفظ يدل على التعميم المذكور من غير
 ان يقول بذلك التعميم لحد من المسلمين **والتاسع** وى لروى و النسائي
 و ابن ماجه عن عائشة رضي الله عنها قال قال النبي صلى الله عليه وسلم ان طيب ما اكلتم من كسبه و اولادكم من كسبه
 فعله بقدر عموم ما يلزم على الراء و وجوب الزكاة في اموال الاولاد الكبار بل يجب ايضا
 بعض الاولاد انفسهم و هذا مما لم يقل به احد من اهل الاسلام **فالمثل** استدلال
 بعضهم على وجوب الزكاة في اموال التجارة بقوله تعالى خذ من اموالهم صدقة و احاب
 عنه الامام الشافعي بقوله في السيل و اما الاستدلال بمثل قوله تعالى خذ من اموالهم
 صدقة فالمراد على تسليمنا و له للزكاة الخد عن الاساء الى ورد الشرع بان و بها
 الزكاة و الا لم ان يخذ من كل مال ولو غير زكوي اللازم باطل فاللزوم مثله ثم لا
 يخفك ان الآية في سياق توبه السائين عن التحلف في تهوك و لبس المخوفين
 الصدقة المنقل لا الزكاة بل الخلاف انتهى و قال في وبل الغمام و الاستدلال
 بمثل خذ من اموالهم ليس لازم وجوب الزكاة في كل جنس من اجناس ما بصدق

عليه اسم المال ومنه الحديد والنحاس والرصاص الثياب والفراش والحجر والماء وكل ما يقال له مال على فرض أنه ليس من أموال التجارة ولم يقل بذلك أحد من المسلمين وليس لورود أدلة تخصص الأموال المذكورة من عموم خذ من أموالهم حتى يقول قائل أنها تجب زكاة ما لم يخصه دليل لبقائه تحت العموم بل الذي شرع الله فيه الزكاة من أموال عباده هو أموال مخصوصة وأجناس معلومة ولم يوجب عليهم الزكاة في غيرها فالواجب حل الإضافة في الآية الكريمة على العهد لما تقر في علم الأصول والنحو والبيان أن الإضافة تنقسم إلى الأقسام التي تنقسم إليها اللام ومن جملة أقسام اللام العهد بل قال المحقق الرضائي أنه الأصل في اللام أنه **انتهى** ثم قال فيه على أن الآية التي أوقعت كثير من الناس في سباب الزكاة فيما لم يوجب الله وهي خذ من أموالهم قد ذكرنا أعمدة التفسير أنها في صدقة النفل وليست في صدقة الفرض التي نحن بصدد ها **انتهى** قلت ما نقل عن المحقق الرضائي أنه الأصل في اللام هو الأمر ويؤيده ما نقلت أنفا من عبارة جمع الجوامع أن الجمع المتعبر باللام أو الإضافة للعموم ما لم يتحقق عهد قال الشيخ شهاب الملة والدين أحمد بن قاسم بن العبادي في الآيات البينات تحت قوله ما لم يتحقق عهد فيه مورداً أولاً أن ظاهره بل صريحه رجوعه لكل من المعرف باللام والمعرف بالإضافة ولا إشكال فيما يستفاد منه حينئذ من أن الإضافة تكون للعهد تارة والعموم أخرى فقد صرح غير واحد من المحققين بانقسام الإضافة إلى أقسام اللام **انتهى** **قوله** فاستدرك من مثل هذه الفتيا المخالفة لظاهر القرآن والأخبار النبوية صلى الله عليه وسلم وضعف بعضها سنداً وضعف غيرها للاحتجاج ولا تارة الصحابة كعمرو بن عمرو وغيرهما **اقول** قد عرفت أن هذه الفتيا ليست مخالفة لظاهر القرآن وأما مخالفتها للفتنة للأخبار المرفوعة الواردة في ذلك فغير مضمرة فالتك قد عرفت فيما تقدم أن المرفوع في هذا الباب على ما علم ثلثة أحاديث

الأول قوله صلى الله عليه وسلم وأما خالد فقد جسد دهره واعتده في سبيل الله
 والثاني حديث أبي ذر عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال في الإبل صدقة وأما
 صدقة والثالث حديث سمرة بن جندب أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يأمرنا
 أن نخبر الصدقة من الذي نعد للبيع والأول دلالة على المطلوب غير مسلم والثاني
 ضعيفان لا يصح الاحتجاج بهما كما قد بينه الإمام الشوكاني على أن دلالة الثاني أيضا
 على المطلوب ممنوعة فإن لفظه نظير لفظ حديث أبي ذر عن النبي صلى الله
 عليه وسلم وفي بعض أحدكم صدقة مع أن المراد بالصدقة هناك ليس
 زكاة مفروضة بل الاجر بقربنية ما في آخر الحديث من أنهم قالوا يا رسول
 الله أيا ترى أحدا تاشهونه ويكون له فيها اجر الحديث وبقرينة قرائنة الآخر
 المذكورة أولا من أن بكل تسبحة صدقة وكل تكبيرة صدقة وكل خيطة صدقة
 وكل تمليحة صدقة وأمر بالمعروف صدقة ونهي عن المنكر صدقة فكان ينبغي
 أن يراد في الحديث الذي نحن بصددده الاجر على أنه ليس فيه أمر يدل على
 الوجوب بل هناك حديثان متفق عليهما فيها ما يدل على الوجوب الأول حديث
 أبي موسى الأشعري قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم على كل مسلم صدقة
 قالوا فان لم يجد قال فليعمل بيديه فينفع نفسه ويتصدق قالوا فان لم يستطع
 أو لم يفعل قال فيعين ذاك الحجة الملهوف قالوا فان لم يفعل قال فيأمر بالخبر
 قالوا فان لم يفعل قال فيمسك عن الشر فإنه له صدقة **والثاني** حديث أبي هريرة
 رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كل سلامي من الناس عليه صدقة كل
 يوم تطلع فيه الشمس يعدل بين الاثنين صدقة يعين الرجل على دابته فيحمل
 عليها أو يرفع عليها متاعه صدقة والكلمة الطيبة صدقة وكل خطوة يخطوها إلى الصلاة
 صدقة ويميط الأذى عن الطريق صدقة انتهى مع أن المراد فيها قطعاً ليس الزكاة

المطروضة فأنظرك بالحديث الذي ليس فيه ما يدل على الوجوب وبالحجزة الاحتجاج
بالخيرين من دون اثبات صحتها أو حسنهما ومن دون بيان وجه دلالةهما على
المطلوب لا يأتي الأهم لاحتلاله من العلم والفهم وأما من يدعى الوقوف على حديث آخر
غير تلك المذكورة في الباب فعليه بيان أنه حتى ينظر فيه ويتكلم عليه وأما التشنيع
بغاثة الآثار على من لا يقول بحجتها فتجيب جدا يصحك منه كل من له ادنى فهم ولا
شك أن التجري على رد أحد من دون معرفة بطريقته وأصوله ومسلماته
يعد عند أهل العلم من الهذيان ويرون صاحبه مستحقا بتلك الرجوعان
وإذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاما **الثاني** أما أولا فهو أن عدم روية
الصحابة مطلقا ليس متفقا عليه بين المحدثين بل هو مختلف فيه بينهم اه
أقول جوابه من وجهين **الأول** أن هذا الاعتراض بعينه وارد على الحاسد
الباعض حيث قال في تحفة الخيارات أن الأذان للصلاة سنة مؤكدة باتفاق من يعتد
به من العلماء انتهى فقد جعل سنية الأذان للصلاة متفقا عليه بين من يعتد به
من العلماء مع أنه مختلف فيه بينهم فانه عند الإمام أحمد فرض كفاية
ولاشك في كون من يعتد به **والثاني** أنه ليس المراد بالاتفاق
قول الكل بل قول الأكثر وإطلاق الاتفاق على قول الأكثر شايع
قال القاري في شرح الموطأ الحمد أنها كانت مفردة بالجمع بالاتفاق وكان
فيمنها بأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم انتهى ومن المعلوم أن في إحرامها اختلافًا
كثيرا فالمراد قول الأكثر وقال الحافظ عبد العظيم المنذرى التخصيص مستحب عند جميع العلماء
ومن البين أن التزمى حكمة استجابة عن بعض أهل العلم ومقتضى ظاهره أن فيه خلافا لبعض
فالمراد أن بلجميع أكثر العلماء وقيل عن قريب الحاسد الباعض حيث قال في الكلام المبرور والاتفاق قد يطلق
على قول الأكثر كما ذكره الحنفية في شرح الهداية وقال في السنة المشكوك بها مع أن الاتفاق يطلق على قول الأكثر

قول واما ثانيا فهو ان صاحب الجيد قد نقل بنفسه في رساله الحجة عبارة السيوط
اه اقول لما اريد بالانفاق قول الأكثر لم يبق بينهما منافات ومخالفة ولكن عين
 الخطبتين المساوية **قول** واما ثالثا فهو ان قوله وان عاصم لم يمتثل على يد السرا
 بيجان مجرد مثله عن مثله فانه يوم ان اثبات المعاصرة مختص بالخفية **اقول**
 ذلك الايجام مبني على المفهوم المخالف والخفية لا يقولون به مع ان الحاسد الباعض
 منهم في الامن عناد ترك الجمله من هبه رد اعلى السيد الشريف عملا بما قبله **شادم**
 كما زوغبان دامن كشان كذا شني في كونه مستحالة فاصم بربا درفته باشد **يقول**
 ان عبارته هذه توهم ان الخفية مقتضون على ثبات المعاصرة **اه اقول** ليس فيه
 اداة قصر تدل على القصر فلا وجه لما توهمه الحاسد الباعض وان كان عنده وجه فليس
 حجة يظفر فيه **قول** ومن عادته التي يجب على المصنفين الاحتراز عنها ان كلامه في
 موضع معارض كلامه في موضع اخر **اقول** جوابه من وجهين الاول ان كلام الحاسد
 الباعض ايضا ناقضا وقد مر تفصيله في الباب الاول والثاني ان ما وقع في كلام
 السيد من صورة التفاضل غما هو مبني على الاصل المنقول عنه والسيد الشريف انما
 هو فيه ناقل محض غير ملزم لصحة فلا معنى للالزام به عليه بل هذا غاية الاحتياط
 منه وهكذا ينبغي للمحصلين الصادقين **قول** ومن عادته انه ينقل في تصانيفه كل
 ما وجد في المنقول عنه ويكتب كل ما وجد فيها اخذ عنه وان كان غلطاصريحا **اقول**
 قاهر جوابه في الباب الاول من ان هذا الامر قد صدر من الحاسد الباعض ايضا بل
 ومن اكابر السلف فلا وجه لهذا التشنيع الشنيع وانما يصح هذا الطعن عليه اذا
 كان صحيحا ومجرد النقل للشمث على شيء من الخلاف والاستحى لذلك **قول** فان مثل
 هذا النقل صرف ليس الا من شأن الخافلين **اقول** بل هو من شأن الصادقين
 حيث لم يطلع الناقل على مرجح فسكن وقد مر تفصيله في الباب الاول فتدكر **قول**

والآن نشرع في رد ما جاب به عن إيرادنا السالفة وما خدش به بعض التقريبات
السابقة سو كما أورد على كلامي الذي أوردته على الشوكاني **أقول** إنما عرضت عن
جواب ما أورد على كلامك الذي أوردته على الشوكاني لأنك من صبيان الطلبة الذين
جل همهم اضاعة الوقت في ما لا يعنى وهم من المباحث العلمية والمسائل الدينية ^{للدين} بعز
وأن كان هذا القول شاقا عليك فأترك المواضلات التاريخية واللغوية مما ليس فيه
كثير فائدة يعتد بها واخترا المناظرة في أمهات المسائل الدينية حتى يتبين لك الحق
من الباطل ويمتاز العالي من السافل لكن بعد ما تعين منصبك في فقه الرأى وتعرف
منصب مخاطبك في العلم **قوله** لا ينكر وجود التعصب في بعض المسائل والصلابة في
بعض الدلائل من ابن الهمام اه **أقول** قد ثبت وجود التعصب في بعض المسائل
والصلابة في بعض الدلائل من ابن الهمام باعترافك في ما هنالك وأما قولك ولا
ينكر انصافه في كثير من المواضع فإنه كثيرا ما يرجح ما وافق الأحاديث فإذا أردت
به أن أردت أنه كثيرا ما ينصف ويرجح ما وافق الأحاديث وإن خالفه الحنفية فهذا
غلط محض وقد اطلعت ايضا على غلطه حيث قلت في تلك الصفحة لم يدع احد انه
اعرض في مسئلة في مسائل الحنفية اعراضا تاما واخذ بمقابلته بالحديث اخل كاملا
وأن أردت أنه كثيرا ما ينصف ويرجح من بين الروايات الحنفية ما كان اقرب
بالحديث قربا اضافيا وان كان في نفس الامر مخالفا للحديث الصحيح فهذا البس
من الانصاف في شئ بل هو عين التعصب فقد ثبت أن ابن الهمام من المتعصبين
المتصليين في المذهب الحنفي **قوله** فان مثل هذا اللفظ انما يطلق على من كانت
عادة ذلك ويخفى الحق كثيرا مع ظهور الحق فيما هنالك **أقول** هذا صادق على
ابن الهمام بلا مرية فانك فلا عترفت في تلك الصفحة بأنه لم يدع احد انه اعرض
في مسئلة من مسائل الحنفية اعراضا تاما واخذ بمقابلته بالحديث اخل كاملا

ومعاده تسليم انه مخالف الحنفية في مثله ولم يأخذ بمقابلتها بالحديث
 احتلا كاملا وقعة اذ دل دليل على ان عاداته ذلك ويخفى الحق كثيرا مع ظهور الحق
 فما هالك **قوله** لم يبدع احدا نه اعرض في مثله من مسائل
 الحنفية اه **اقول** انك ادعيت ان ابن الهمام من المحققين برده على كثير
 من المسائل لكونها مخالفة للاحاديد من غير تعصب مذهبي وهذا مسعوم
 لما ذكرهها فان مفاده انه يريد على كثير من المسائل المذهبية الحنفية ويحار
 بمقابلتها ما يوافق الاحاديد على ما يدل عليه قولك لكونها مخالفة للاحاديد
 من غير تعصب مذهبي ولفظ من المحققين ايضا بقوله على ما لا يحصى
 فلا شك ان عدم تسليمه معد لنا **فقوله** وتزججه لما ضرب من
 الحديث من بين روايات الحنفية كاف لاثبات انه غير متعصب **اقول**
 قال الله تعالى فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم
 لا يجدوا في انفسهم حرجا مما قضيت ويسلموا تسليما وال النبي
 صلى الله عليه وسلم لا يؤمن من احدكم حتى يكون هواه سوأ لما جئت به
 رواه في شرح السنة كذا في المشكوة فعلم من ههنا ان مجرد الترجيح
 لما ضرب من الحديث اى حديث كان من بين روايات الحنفية عاين
 كاف لاثبات انه مؤمن فضلا عن كونه مصحقا عين متعصب في نفس
 الامر بل لاثباتات الاسماء من الترجيح لما وافق الحديث الصحيح
 وان كان مخالف للحنفية وغيرهم فضروره لاثبات الشعيو وعدم
 التعصب في نفس الامر اولى وتأمله ما ذا اريد به ان ارسلته
 كاف لاثبات انه غير متعصب في روايات المذاهب فسلم لكن
 السد الشريف لا شكه وقد بان ذلك ناصرا في سقاء الحق حيث

قال في صفحته فانه يحقق في روايات المذهب يرحمها هو اقرب بحديث
النبي الجليل صلى الله عليه وسلم ومتعصب من حيث انه لا يقبل الحق المخالف
للمذهب الخفي وان ظهر الدليل وان اريد انه كاف لاثبات انه غير
متعصب في نفس الامر فغير مسلم ما تعلم انه اي تعصبا كبر من ان لا يرحم
مسئلة من المسائل التي يوافق الحديث الصحيح حتى يوافق رواية من
الروايات الخفية وهل هذا الا عكس القضية وقلب الموضوع **فتقوله**
وليس المراد بالمخالفة ترك المذهب الخفي وهجرانه بلا ضرورة والدخول
في طرق الطوائف الغير المقلدة حتى يمنع عدم وجوده فيه **اقول**
فعلى هذا يلغى قولك من المحققين وقولك لكونها مخالفة للاحاديث
وقولك من غير تعصب مذهبي فان احدا لا يعد من المحققين حتى
يرد على مسائل المذهب ما خالف الاحاديث الصحيحة والرد على
المسائل لما كان لكونها مخالفة للاحاديث من غير تعصب مذهبي
فما وجه اختصاصه بما بعد من الحديث من بين الروايات
الخفية مما قرب منه فانهما اذا كانا مخالفتين للاحاديث الصحيحة
فهما سيان في الاستحقاق بالرد عليها فلما فرق بينهما علم انه متعصب
في المذهب الخفي حيث يرد على ما خالف الحديث اذا لم يكن فيه خروج
عن المذهب ولا يرد عليه اذا كان فيه خروج عن المذهب **فتقوله**
في العبارة ايهام ان هذه المسائل متفق عليها ومفتة بها عند الخفية
مع ان بعضها ليس كذلك **التمثيل** ليس في العبارة ما يدل
على ما ذكرت ومن يدعي فعله البيان **قول** وهناك مسائل كثيرة للخفية
مشهورة في كتبهم الشهيرة اشار ابن الهمام بعقوبة خلافها

اقول تلك المسألة هي التي روايتها خلافاً لما رجحناه في المذهب الجنبية فنقصنا
ليس بجرح اتباع احد بل لا يتابع رواية المذهب فلا يصح نقض هذا مرجحاً لان لا
يطلق عليه لفظ الفصل **قوله** فلان صفة كونه جدياً انما يذكر ونها في
انته مدحه **اقول** كل ما يذكر في تمام المدح لا يلزم ان يكون في نفس الامور
محمود بل قد يذكر في اشياء المدح ما قد عدها في الكمالات ولو لم يكن في نفس الامور
محمود اما دربت انهم يذكرون في شاء مدحه كل من منطق وعلاقة في المي سيقه
مع ان كل سلم عارف باحكام الكتاب والسنن واحوال السلف يعلم ان الانصاف
بتلك ليس محموداً **قوله** واما ثانياً فلان تعريف المجادلة بما ذكره من انها هي
المنازعة لاظهار الصواب بل لا لزوم الخصم وان كان مذكوراً في الشريعة فغير
لكنه محذور **قوله** جوابه من وجوه الآول ان المراد بل لا لزوم الخصم نفسياً
او اثباتاً فيصدق على المجادلة الجنبية فيكون جامعاً قال في كشف اصطلاحات
الفنون المجادلة هي عند اهل المناظرة المناظرة لا لاظهار الصواب بل لا لزوم
الخصم فان كان المجادل مجيباً كان سعيه ان لا يلزم وسلم عن الزام الغير اياه وان
كان سائلاً فسعيه ان يلزم الغير انتهى والثاني ان المعروف بالفتحة المجادلة هي المناظرة
لا مطلق المجادلة فلو لم يصدق التعريف على المجادلة الجنبية فأي محذور فيه
بل هو عين الصواب الثالث اننا نسلم ان الجنب المجادل ليس غرضه الزام الخصم
ومن يدعي فعله اقامة البهتان على ذلك الرابع ان التعريف بغير المسأولة
عند سلف الميراثين فلا يتوهم فيه الطرد والعكس وهذا ما صرح به في غير واحد
من كتب الميزان والاصول **قوله** واما ثالثاً فلان المجادلة والجدل بالمعنى الذي
ذكره ينافي المناظرة **اقول** الجدل بالمعنى المذكور انما ينافي المناظرة اذا اراد
بالمناظرة ما يقابل المجادلة والمكابرة اما اذا اراد بها علم اداب البحث فلا منافاة

اصلا فلزوم المناقاة مبني على توهم الفاسد **قول** ليس المراد بقولهم الجدل
ما توهم بل المراد بالجدل علم الجدل والخلاف **قول** هذا المراد يؤيد نا فان
علم الجدل والخلاف الغرض منه الزام الخصم وهو ادراج دليل على التعصب قال
صاحب التوضيح في بيان تعريف علم اصول الفقه وقولنا على وجه التحقيق احتراز
عن علم الخلاف والجدل فانه وان اشتمل على القواعد اصولية الى مسائل الفقه لكن
لا على وجه التحقيق بل الغرض منه الزام الخصم وذلك كقواعدهم المذكورة في الارشاد
والمقدمة ونحوها ليستن على النكتة الخلافية وقال صاحب الكشف علم الجدل
هو علم يبحث عن الطرق التي يقدر بها على ابرام ونقض وهو من فروع علم النظر
ومبني على علم الخلاف ما خفي من الجدل الذي هو احد اجزاء مباحث المنطق لكنه
يخص بالعلوم الدينية ومبادئ بعضها مبني في علم النظر وبعضها خطابية
وبعضها امور عادية وله استعمال في علم المناظرة المشهور بااداب البحث وموضوعه
تلك الطرق والغرض منه تحصيل ملكة النقض والابرام ووائدته كثيرة في
الاحكام العلمية والعملية من جهة الالتزام على المخالفين كذا في مفتاح السعادة
وايضا قال صاحب الكشف علم الخلاف وهو علم يعرف به كيفية ايراد الحجج الشرعية
ودفع الشبهة وقواعد الاحلة الخلافية بايراد الدلائل القطعية وهو الجدل الذي
قسم من المنطق الا انه يخص بالمقاصد الدينية وقال في كشاف اصطلاحات
الفنون وفي ارشاد القاصد الجدل علم يتعرف به كيفية تقرير الحجج الشرعية من الجدل
الذي هو احد اجزاء المنطق لكنه يخص بالمباحث الدينية انتهى فقد علم من
تلك العبارة ان علم الجدل ما خفي من الجدل الذي هو احد اجزاء مباحث المنطق
والذي هو احد اجزاء مباحث المنطق هو القياس المولف من مقدمات مشهورة
او مسلمة قال في الكشاف وعند المنطقيين هو القياس المولف من مقدمات

مشهورة أو مسلمة وصاحب هذا القياس يسمى جدليا ومجادلا اعني ليجدل قياسا من عند
 التصديق لا يعتبر فيه الحقيقة وعدمها بل عموم الاعتراف أو التسليم هر ك من مقدما مشهورة
 لا يعتبر فيها اليقين وان كانت يقينية بل يتطابق جميع الأدلة كحسن الرهان إلى الأبد أي
 أكثرها كوحدة الأدلة وبعضها المعين كاستحالة التسلسل من حيث هي كذا لك فان المشهور
 يجوز ان تكون يقينية بل أولية لكن بمجهتين مختلفتين أو مركب من مقدمات مسلمة لا واحدا
 أو مع المشهورات وهي أي المسلمة قضيا لا توجد من الخصم مسلمة أو تكون مسلمة فيما بين الخصم
 فينبغي عليها كواحد منها الكلام في دفع الأخر حجة كانت أو باطلة مشهورة كانت أو
 غير مشهورة انتهى قال القطب الرازي في شرح المطالع والقياس لجدلي هو المؤلف
 من المشهورات أو منها ومن المسلمات ويسمى صاحبه مجادلا ولا الغرض منه اقتسام القياس
 عن درجة البرهان والزام الخصم وإلزامه واعتقاد النفس بتركيب المقدمات على أي وجه
 شاء وأراد انتهى قال محب الله البهاري في السلم الثاني لجدلي وهو المؤلف من المشهورات
 أو من المسلمات بين المتخاصمين كتسليم الفقيه ان الأمر للوجوب والغرض
 الزام الخصم وحفظ الرأي انتهى وهكذا في سائر كتب الميزان إذا عرفت
 هذا علمت ان لجدل الذي هو أحد أجزاء المنطق لا يعتبر فيه احقاق الحق
 ابطال الباطل بل عموم الاعتراف والتسليم فترب القياس هكذا علم لجدل
 مأخوذ من لجدل الذي هو أحد أجزاء المنطق والجدل الذي هو أحد أجزاء
 المنطق لا يعتبر فيه احقاق الحق وابطال الباطل بل عموم الاعتراف والتسليم
 فعلم لجدل لا يعتبر فيه احقاق الحق وابطال الباطل بل عموم الاعتراف
 والتسليم وذلك شأن المتعصبين فان قلت يلزم على هذا كون كل جدل
 مذهباً مع انه منقسم إلى مجموعين وقد قال في الكشف وعن بعض العلماء اياك ان
 تشغل بهذا الجدل الذي يظهر بعد انقراض الأكارم من العلماء فانه سجد عن الفقه ^{الصحيح}

ويورث الوحشة والعداوة وهو من اشراط الساعة كذا ورد في الحديث والله ذر القاتل
 لشعر اري فقهاء هذا العصر طرا: اصنعوا العلم واشتغلوا به لم يذ اناظرهم لم تلق
 منهم سوى حرفين لم لم لا نسلم: قلنا والانضاف ان الجدل لاظهار الصواب على
 مقتضى قوله تعا وجادلهم بالتى هي احسن لا باس به وربما ينفع في تشجيع الازهان
 والمنوع هو الجدل الذى يضيع الاوقا ولا يحصل منه طائل انتهى قلت لجل المتكسب المحمود
 ومنهم ليس الجدل المصطلح بل انما هو الجدل بالمعنى اللغوى وهو المنازعة والمخاصمة قال
 في الكشاف قال السيد السند في شرح المواقف في المقصد السادس من مرصد النظر هذه المجاد
 حرام اما المجادلة لاظهار الحق وابطال الباطل فما صوبه قال الله تعا وجادلهم بالتى
 هي احسن ولا يخفى ان ما ذكره بناء على اخذه المجادلة بالمعنى اللغوى وهو المنازعة
 والمخاصمة **قول** واما خامسا فلان حمل الجدلي على المتعصب المجادل مطلقا يورده
 قوله تعا بنبيه صلى الله عليه وسلم وجادلهم بالتى هي احسن اه **اقول**
 لما اعترفت ان المراد بالجدل فيما هنالك علم الجدل والخلاف وقد عرفت ان
 الغرض منه الزام الخصم ما بقى بدين ان يحل الجدلي على المتعصب فينبى كلامك
 تقارض فاحش ومن قبل نفسك اوتيت واما قوله تعالى وجادلهم بالتى هي
 احسن ليس المراد بالجدل فيه الجدل المصطلح بل المعنى اللغوى الذى هو
 المنازعة والمباحثة فالآية لا دلالة لها على الرد على هذا الجدل **قوله**
 واما سادسا فلان الجدل عند اهل الشرع عبارة عن مقابلة الادلة لظهور
 ارجحها اه **اقول** بعد تسليم ذلك لا نسلم ان المراد فيما نحن فيه هو هذا
 المعنى وقد اقررت ان المراد بالجدل علم الجدل والخلاف فكيف لا يصح حمل
 الجدلي على الجادل المتعصب وكلامك هذا ايضا ناقض لكلامك المتقدم فتنبه
قول اذا عرفت هذا سهل عليك الامر في دفع المناقضة لا مكان ان يقال

حساعتون بتقدم ما في الصحيحين على ما في غيرهما لم يوجد هناك في رواية غيرهما
شرطها **القول** هذا ما يدل باطل فان ابن الهمام يدعي هناك ترجيح المذهب الخفيف
وعلى هذا لا يكفي في اثبات الترجيح مجرد قول ابن الهمام واعلى درجات الصحيح ما اتفق عليه
التحسان وقوله ما في الصحيحين اقوى بل لا بد معه من اثبات ان روايه ابن عباس
وما في الجرح او عدم وجود فيها شرطها احدهم المقرب اما بدان اثبات ما قلنا لا يتب
دعواه الا مكان ان يوجد فيها شرطها ثانيا في تلك الشروط وتعيين كلام بسيط
لا يستلزم المقام **قول** لكن هذا ليس من التعصبات الصلبة من شئ **القول** قد بينا
في سقاء العي ان مخالفة ابن الهمام للقوم في تلك المسئلة ليست مبنية على حساسية
حرية بالقبول كما هو ادب المحققين بل الباعث جلبها انما هو التعصب المذهبي قد
تابعا على ذلك الشيخ الدهلوي الخفيف في مفصلة شرح سفر السعادة وانت واجبة
عنه اصلا فقواك هذا من دون اجابة عما بيننا خارج عن ادب المناظرة **قول** هذا في
عجب لو طرب هذا الثاني بالبرهان على ذلك لعجز عنه اه **القول** هذا يقصر منه
البحر فان المراد بثل ذلك السلب الكلي السلب الكلي بحسب علم القائل وهذا من الواضح
بمكان لا يحجز الا من جهل الكتاب والسنة والا تارو كلام السلف اما اطلعت على ما
روى في الصحيحين وغيرهما عن عائشة رضي الله عنها قالت ما كان النبي صلى الله عليه وسلم
يزيد في رمضان ولا في غيره على احد عشرة ركعة ولكن اربو بكر وعائشة وابن عمر رضي
صلاة الضحى وكل ذلك كان بحسب العلم كان قولنا في استفاء لا وجوب للطائفة الا ان
في لغتنا بحسب علمنا فان كان بحسب علمكم لها وجوب فعينوها حتى ينظر فيه **قول**
مسئلة زيارة خيرة الانام كلام ابن تيمية فيه من افاحتل الكلام **القول** قولك هذا
من افاحتل الكلام لا كلام شيخ الاسلام فان كلامه موافق لكلام النبي صلى الله عليه وسلم
وسلم وجماعة من السلف كما تقر في موضعه واذا كان الحال كذلك فلا مبالاة بمخالفة

من يخالفه كائنا من كان **قول** وقد شد عليه بسبب كلامه في هذا المسئلة على
 عمر بالنكير واوجبوا عليه التعزير وذلك سنة ست وعشرين وسبعائة في
 شعبان فاعتقل بالقلعة اه **قول** روى الترمذي ابن ماجة والدارمي ^{الذين} صححه
 عن سعد قال سئل النبي صلى الله عليه وسلم اي الناس اشد بلاء قال الانبياء ثم الاول
 فالاول بيتل الرجل على حسب دينه فان كان في دينه صلوا اشتد بلاءه وان كان
 في دينه رقة هون عليه فاما زال كل حقة عيشة على الارض ماله ذنب قد ابتلى من
 هو اولى من ابن تيمية في بلاءه هو اشد من بلاءه وهذا غير خفي على من عرف احوال
 الانبياء والصحابة والتابعين وتبع التابعين وهذا لا يوجب منقصة في
 علمه ودينه وعقله وتقواه وورعه مع ان اكثرنا لو امن ابن تيمية هو الحكي
 بخلاف من يخالفه كالسبكي فانه ابتلى بلاء شديد قال العلامة السبكي ^{النعان}
 الشهير بالوسني اده في جلاء السنين في حكاية الاحدين واكثرنا لو امنه اي
 من شيخ الاسلام ابن تيمية الحكي مع انه لم ينقطع في بحث لا بمصر ولا بالشام ولم
 يتوجه لهم بالشين وانما اخذوه وحبسوه بالجاه وهذا بخلاف التاج ^{السبكي}
 فانه جرى عليه من الحسن والشدة ما لم يحجر على قاض مثله قال ابن كثير ونقل الشيخ
 عبد الوهاب الشعراني في كتابه الرجوة المرضية ان اهل زمانه رموه بالكفر واستحلوا
 شرب الخمر والزنا وانه كان يلبس الخمار والزنا بالليل ويخلعها بالنهار فتعجبوا
 عليه واتوا به مقيدا مفلولا من الشام الى مصر وجاء معه خلائق من الشام يشتمون
 عليه انتهى وبالحكمة فكل كلامه في مسئلة الزيارة ليس مما يطعن به عليه وقد ذكر كثير
 مما يتعلق بهذا المبحث في القولي المنصوب واتمام الحجة قاما ^{السبكي} المشكوك فليس
 فيه دليل جديد يثبت اصل مطلوب الباطل كما سلم ومع ذلك قد علم يقينا
 ان صاحب تمام الحجة سيكتب جوابه فانتظره **قول** اما اول فلا نه في صدد

ذكر الخلاف في نشر الزيارة ذكر خلاف البخاري وعياض مع ان خلافا في حواز
 السفر بقصد الزيارة اه **أقول** اولان مراد صاحب الرحلة من الزيارة مطلق
 الزيارة على طريقة المهمة القديمة لا الزيارة للمطابقة ومطلق الشيء يتحقق بتحقق
 فرد وينتفي بانقائه فحيث قال فذهب الجمهور الى ان المندوبة وذهب بعض المالكية
 وبعض الظاهرية الى النجاة واجبة وقالت الحنفية انها قربة من الوجبات اراد ان
 الاحكام المذكورة ثابتة لها ولو في ضمن بعض الافراد كالزيارة من الاماكن القريبة
 لغير النبي وبين قبر النبي صلى الله عليه وسلم مسافة السفر حيث قال وذمبت في الاسلام
 ابن تيمية الى انها غير مشروعة اه اراد ان ذلك الحكم ثابت لها ولو في ضمن بعض الافراد وهو
 الزيارة من الاماكن النائية التي بينها وبين قبر النبي صلى الله عليه وسلم مسافة السفر فثابتا
 انه يمكن ان يراد بالزيارة في المرجع وفي بعض ضماؤه نفس الزيارة وفي بعض الضماثر السفر
 لها على طريقة الاستخدام فيستقيم المطلوب لا يرد عليه شيء وقال الشافعي يجوز ان
 يراد في كل من المرجع والضمائر السفر للزيارة وما اورد عليه هذا الباعض ^{السل}
 فيما بعد من انه لا يصح ذكر قول الحنفية بقرب الوجوب وقول الظاهرية في
 المالكية بالوجوب فان هذين القولين انما هما في نفس الزيارة لا للمسافة
 فلم يقل احد بوجوب السفر الى المدينة بقصد الزيارة وان ذهب بعضهم
 الى وجوب نفس الزيارة ففيه ان ذلك الحاسد نفسه قد نقل في الكلام المبرم
 عبارة سان الهدي هكذا ونقل القاض عن ابن عمر وقال واجب شدة
 الرجال الى قبر عليه الصلوة والسلام انتهى وقال القاض عياض في الشفاء قال ابو عمر
 وانما كره ذلك مالك ان يقال طواف الزيارة وذرنا قبر النبي صلى الله عليه وسلم
 الاستعمال الناس ذلك بينهم بعضهم لبعض وكره تسوية النبي صلى الله عليه وسلم مع
 الناس بهذا اللفظ وايضا قال الزيارة صباحة بين الناس وواجب شدة

الرجال الى قبره صلى الله عليه وسلم انتهى فقد علم بذلك ان ابي عمر قائل بوجوب السفر الى
 المدينة بقصد الزيارة على ان دليل وجوب الزيارة كما انه يدل عليه كك يدل على وجوب شد
 الرجال الى الزيارة ايضا فالظاهر ان من كان قاتلا بوجوب الزيارة كان قاتلا بوجوب
 شد الرجال للزيارة ايضا على من لم يقدر على الزيارة الا به بيان ذلك من وجوبين
الاول ان العلة في ذلك الباب هو حديث من حج ولم يزرني فقد جفائي والزيارة
 شاملة للسفر لها لا تقتضي الانتقال من مكان الى مكان الا الى مكان المزاراة فالزيارة
 اما غير الانتقال من مكان الى مكان يقصد بها واما الحضور عند المزاراة من مكان اخر
 وعلى كل فالانتقال لشامل للسفر من قرب او بعد لا بد منه في تحقيق معناه كما قال
 ابن حجر في الجوهر المنظم وسينقل لفظه عن قريب واذا كانت الزيارة شاملة للسفر
 لما يكون السفر بها واجبا **والثاني** ان المذكور في الحديث زيارة الحاج والحاج
 من حيث انه حاج لا تتأني منه الزيارة الا بشد الرجل وشد الرجل الى المدينة
 لغير زيارة القبر كزيارة المسجد النبوي وطلب العلم والتجارة وملاقات الرجال في سائر
 البلاد ليس واجبا باتفاق الامة حتى يكون ذريعة لاداء واجبا لزيارة دأشما
 فاذا لم يتحقق ذلك السفر لا بد من تحقق السفر للزيارة لتحقيق الزيارة فيكون
 السفر للزيارة اذن واجبا مع ان الحنفية القائلين بقرب الوجوب والظاهر
 والمالكية القائلين بالوجوب لم يقيدها وبما يقطان الا ما كن التت ليست بينهما
 وبين قبر النبي صلى الله عليه وسلم مسافة السفر بل اطلقوها وذلك دال دلالة
 واضحة على انهم قائلون بوجوب الزيارة او بقرب وجوبها بالنسبة الى مكان
 الا ما كن التت بينهما وبين قبر النبي صلى الله عليه وسلم مسافة السفر ولا يخفى ان زيارة
 من بينه وبين قبر النبي صلى الله عليه وسلم مسافة السفر متوقفة على السفر فيكون السفر عند هم
 واجبا او قريبا منه وليس السفر لغير الزيارة ضرورة على ما انفا فاذا لم يوجد

السفر لغرض الزيادة والافاضة وحجى السفر للزيارة لتسهيل الزيادة الواحدة فيكون السفر
للزيارة اذن واجبا عندنا هم فالسلب الكلي غير صحيح ومن ثم هنا قد علم الجواب عما قاله المحقق
الباعض في صفحته من السعة المستكورة من ان صحة الدليل اعني ان القول بوجوب
الزيارة بالنسبة الى مكان الا ما كان البعيدة مستلزما للقول بوجوب شد الرحال الى قبر
النبي صلى الله عليه وسلم عند وش بان حصول زيارة القبر النبوي ليس هو فقط على شد
الرحال الى القبر النبوي صلى الله عليه وسلم بقصد الزيادة او بقصد القبر بل لو شد الرحال
الى المسجد بقصد المسجد لا مكن زيارة القبر لان القبر النبوي منصل بالمسجد فكذلك
لو شد الرحال الى المدينة لغرض آخر كطلب العلم او التجارة او ملاقات الاحباب او سير البلاد
الى غير ذلك لا مكن زيارة القبر النبوي صلى الله عليه وسلم ولما تانيا بانه بسبب ذلك
الى ما لك مع انه يرى عن هذا القول فعندنا ليس نفس الزيارة غير مشروعة ولا السفر اليه
القول قد ثبتنا فيما تقدم ان القول بعدم مشروعية السفر للزيارة ثابت من ذلك
بحيث لا يسبب اليه الحجج والماويل قلنا والاوليات التي ذكرها الحاسد الباعض في السعي
المستكفي لقول مالك نقلنا عن السبكي فقد بطلناها واما نسبة عدم مشروعية نفس الزيارة
الى مالك فهم انها بعد ما ذكرنا من مطلب الرحلة لا ثبت لها من كلام صاحب الرحلة
يمكن ان تكون مأخوذة من كراهية مالك قول القائل زنا قبر النبي صلى الله عليه وسلم
قوله واما ثالثا فلان نفس زيارة القبر النبوي عند ابن تيمية ممنوعة في غير هذا وقد
فامعنه كونه عندنا غير مشروعة فان مشروعية الشيء وعدمها امر خارج **القول** جوابه
من وجه الاول انا قد بينا انما ان مراد صاحب الرحلة بقوله وذهب شيخ الاسلام
ابن تيمية الى انها غير مشروعة ان شيخ الاسلام ذهب الى ان السفر للزيارة غير مشروع
والدليل عليه قوله فيما بعد وليس النزاع في زيارة القبر بل في السفر اليها وشد الرحال
لها حتى واد كان ذلك فلا ورود كما اورد الحاسد الباعض والثاني ان القول بان

المستنعم وغير المقدور وليس بمشروع صادق سلبا بسيطا ولو كان غير صادق سلبا
 شيئا تبا فان السلب البسيط لا يقتضيه وجمي الموضوع بخلاف السلب الثابت وغير
 ان يكون مراد شيخ الاسلام بالسلب السلب البسيط لا السلب الثابت وكيف يصح ارتفاع
 شرعية الشيء وعدمها عند البسيط فانها تقتضيان وارتفاع التقيضين محال
 وانما قال الفقهاء من ان غير الممكن لا يحكم عليه بجواز ولا بعده في الشرع فلا نسلم
 ان المراد فيه بالعدم السلب المحض الثالث انه يجوز ان يكون مراد شيخ الاسلام
 ان الزيارة متمتعة بالغير والمتمتع بالغير يكون ممكنا بالذات فالزيارة تكون ممكنة
 بالذات فيصح الحكم عليها بالشرعية او عدمها **قوله** واما رابعها فلان ابن عبد الحامد
 صرح في الصادق في مواضع ان ابن تيمية لا ينكر زيارة القبر النبي الشرعية انما
 ينكر الزيارة البدعية وهذا وان كان غير صحيح في نفسه كما بسطته في السبع المشكور
 لكن يكفي لالزام صاحب الرحلة **اقول** فيه كلام من وجهين الاول انا اذا فهمنا
 مراد صاحب الرحلة فلا لزوم لما الزمته اذ على هذا المضادة بين كلام صاحب الصام
 وصاحب الرحلة اصلا علما لا يخفى **قالت** في ان في هذا الكلام اعتراضا بالغير
 الصحيح في نفسه لالزام انهم وهل هو الا الجدل المحرام المنع عنه فهذا ادراج دليل
 على كون الحاصل لباغض متعصبا نفسانيا لمجادلا انظر ههناك شيخ الاسلام
 كيف ذكر فيه الزيارة النبوية وادبها ونقل عنه ذلك السيد العلامة في بعض مؤلفات
 ولكن المكابرة لا يقتضي البصار بل تحمي القلوب التي في الصدور ومن عادى الى
 وليا فقد اذنت للحرب **قوله** فلم يقل احمد بوجوب السفر الى المدينة بقصد الزيارة
اقول هذا مبني على شدة الغفلة فان ابي عمر قائل بوجوب الرحل الى قبره
 عليه الصلاة والسلام على ما نقله عنه القاضي عياض وقد بعينه انفا فتدرك
قوله مع انه ياتي هذا المراد كلامه بعده فانه ذكره لاثبات كون نفس الزيارة

مشروعاً ولجواب عنها اخذنا من الصام **اقول** الدلائل المنقولة في الرحلة وقد
 استدرك بها القائلون بمشروعية الزيارة على مشروعية السفر للزيارة وان كانت في
 نفس الامر غير التي عليها والدليل عليه امر **الاول** ان صاحب الرحلة ذكر في الجواب
 عن بعضها اخذنا من الصام على اقره بالحاسد الياء عن ما يدل على انهم استدلوا
 بما على مشروعية السفر للزيارة قال في صفحته وعلى فرض حسنها وحسنها الدلائل
 لما على السفر للزيارة بل على الزيارة فقط وليس النزاع في نفس زيارة القبر بل
 في السفر اليها وشدة الرحال لها وهو مسئلة غير هذا المسئلة وقال في صفحته
 حاصلها ان المانع لم يقل ان زيارة القبر محرمه او مكروه بل هو مستحب عنده
 ايضا للدعاء للموتى مع السلام عليهم وانما الكلام في السفر اليها وقال فيها
 ايضا وقد مر الجواب عن ذلك بان هذا خارج عما نحن فيه لان الكلام في السفر
 الى زيارة القبور لا في نفس الزيارة وقال في صفحته ٤٩ وقد ذكر شيخ الاسلام ابن
 تيمية في مصنفاته وفتاواه ومناسكه استحباب زيارة قبر النبي صلى الله عليه
 وسلم على الوجه المشروع ولم يذكر في ذلك نزاعا بين العلماء وانما ذكر الخلاف
 بينهم في السفر لمجرد زيارة التودد واختيار الختم من ذلك كما هو منسب اليك وغيره
 من اهل العلم وهو الذي اختاره العلامة عياض وابو بصير فينبغي ان يعرف القاري بان محل
 النزاع وغيره وانما محل بعضه بعض قال فيها والسفر لمجرد زيارة القبر فيه نزاع ومن سافر
 لمجرد قبر فلم يزر زيارة شرعية بل بدعية انتهى فقد علم من تلك العبارات ان النزاع بين
 شيخ الاسلام ابن تيمية وبين خصومه انما هو في السفر الى زيارة القبور لا في نفس الزيارة
 وفي استدلال خصوم شيخ الاسلام ابن تيمية بالدلائل المذكورة فظهر انهم استدلوا بحسن
 السفر الى زيارة القبور والا فلا وجب الاستدلال بما فيهم قاله شيخ الاسلام واما
 الدليلان الاولان من الدلائل المذكورة في الرحلة وان لم يذكر صاحب الرحلة

في الجواب عنهما ما يدل على أنهم استدلوا بها على مشروعية السفر للزيارة ولكنهما اولى
 البلاد لعلها من سائر الادلة كما لا يخفى على من تأمل فيه **والثاني** ان القائلين
 بجواز استدلال الرجال بقبر النبي صلى الله عليه وسلم استدلوا عليه بقول النبي صلى الله عليه وسلم
 زوروا القبور واحاديث زيارة قبر النبي صلى الله عليه وسلم في مواهب اللدنية حكى
 الشيخ ولى الدين السراقي ان والده كان معادلا للشيخ زين الدين عبد الرحمن بن حبيب
 الدمشقي في التوجه الى بلدة الخليل عليه الصلوة والسلام فلما دنى من البلد قال نويت
 الصلوة في مسجد الخليل ليمتنع عن شد الرجال لزيارته على طريقة شيخنا بن تيمية
 قال فقلت نويت زيارة قبر الخليل ثم قلت له اما انت فقد خالفت النبي صلى الله عليه وسلم
 وسلم لانه قال لا تستدل الرجال الا الى ثلاثة مساجد وقد شددت الرجل الى مسجده
 رابع واما انا فاتبعنا النبي صلى الله عليه وسلم لانه قال زوروا القبور فقال لا قبور
 الانبياء فبهت انكته وقال الغزالي في الاحياء قد ذهب بعض العلماء الى
 الاستدلال بهذا الحديث في المنع من الرحلة لزيارة المشاهد وفتوا
 الصالحاء والعلماء وما تبين لي ان الامر ليس كذلك بل الزيارة مأمور بها
 قال صلى الله عليه وسلم كنت نهيتكم عن زيارة القبور فزورها وقال ابن حجر
 في البحر المستقيم بعد ذكر احاديث الزيارة ثم هذه الاحاديث كلها اما صريحة
 وهي الاكث او ظاهرة في ندب بل تاكد زيادته صلى الله عليه وسلم عليه صلحيا وصيتا
 للذكر والائتمار من قرب او بعد فليست دلها على فضيلة شد الرجال لذلك
 وندب السفر للزيارة حقيقة للنساء اي اتفاقا كما اخذه الرعي من قولهم نسن
 الزيارة لكل حاج ومجت فيه غير ان قبور الصالحين والشهداء كذلك ووجه شمول
 الزيارة للسفر انها استدعى الانتقال من مكان الزائر الى مكان المزار وكلفه الجحى الذي
 ائتمت عليه الآية الكريمة والزيارة اما بنفس الانتقال من مكان الى مكان يقصدها

وأما المحض عند المنور من مكان آخر وعلى كل فالانتقال الشامل للسفر من قريب
 أو بعدل بد منه في تحقيق معناه وإذا كانت كل زيارة قريبة كان كل سفر إليها
 قريبة فزعم أن الزيارة قريبة في حق القريب فقط افتراء على الشريعة الخرافة فلا يعمل
 عليه انتهى وقال الشيخ عبد المحي الدمشقي في جذب القلوب إلى حيار المحبوب وأما أخيراً
 سفر برأي زيارت شريفة بقصد ديافيتاين ساعات عظمى مكره استحباً وفضيلة
 زيارت ثابتة شد مشروعية سفر استحباب أو غير لازم أم لا رجعت عموم دلائل
 زيارة واستواء قريب بعدد ران انتهى هكذا نقل هذه العبارات الباطل الحاصل
 في السعة المشكوك في قول وقد فرغت عن رد بعض ما في الصام في السعة المشكوك
 وذلك كاف لرفع ما أخذه عن قول يكتب جواب السعة المشكوك فانتظره وليس
 للانسان الامامة وإن سعيه سوف يرى قول وفيه انه ليس كماله ضعيفة ضعفاً
 لا يصح الاحتجاج به بل بعضها حسن كحديث من زار قبري وجبت له شفاعتي
 وغيره كما بسطة في السعة المشكوك وغيره قول وفيه كلام من وجهين الأول انه
 يستفاد من هذا القول ان من الضعاف ما يصح الاحتجاج به مع ان قد تحقق في
 مقدم ان الضعيف لا يصح الاحتجاج به في الاحكام به اصلاً كما لا يخفى على من لا يدور
 امام بالاصلين والثاني ان حسن مثل حديث من زار قبري وجبت له شفاعتي لم
 يثبت بعد ما كتب الحاصل لبعض في الكلام المبرور والكلام المبرور فحجابه مرقوم
 في القول المنصوب وانما الحجة وأما السعة المشكوك فليس فيه امر جديد ومع ذلك
 يحرج جوابه فانتظر قول وفيه انه افتراء على مالك والجبوني وعياض قول الامام
 مالك لما كره قول القائل زرنّا قبر النبي صلى الله عليه وسلم علم انه ضعف احاديث
 الزيارة والافهم الاعتراف بصحتها وحسنها لا معنى لكرهه قول القائل زرنّا قبر
 النبي صلعم وأما ان الجبوني والقاضي عياض ذهبوا الى تضعيف احاديث الزيارة

فاني وان لم اظفر بتصرحيهما لكن يمكن ان يكون ما خوفي من ان الظاهر من احاديث
الزيارة العموم واستواء القرب والبعد فيها فيظهر من هاجوا زشد الرجال للزيارة ومن
منع زشد الرجال لما فعلهم بدلالة الالتزام انهم لم يروها قابلة للاحتجاج على ان هذه
النسبة تتحمل ان تكون مجازية من حيث ان شيخ الاسلام موافق للامام مالك والجمهور
وقاض عياض في مسئلة الزيارة والشيخ قد احتج لهم بحديث لا تشد الرجال اجاب
لهم عن احاديث الزيارة التي تنسك بها في الفقه بوجهين الاول انها ضعيفة والثاني
انها لا تدل على المطلوب الذي هو زشد الرجال الى زيارة قبر النبي صلى الله عليه وسلم
فلما كان تضعف شيخ الاسلام احاديث الزيارة تأييد المذهب بها كان تضعيفه بغير
تضعيفها وهذا شأنهم في فقهاء المذاهب الاربعة فاهم ربما يحتجون لاشتهارهم بها لم
يحتجوا به ويضعفون بعض الاحاديث والادلة ويقوون بعضها تأييد لهم وهذا
الاحتجاج والتضعيف والتقوية ينسب اليه من هب الائمة مع انه لا يكون هناك
عبارة لهم الصريحة الدالة على تلك الامور وهذه النسبة كما قال الله تعالى واذ قالت
الملائكة يا ابراهيم ان الله اصطفاك وطهرتك واصطفاك على نساء العالمين وقال
الله تعالى واذ قالت الملائكة يا ابراهيم ان الله يبشرك بكلمة منه اسم الله المسيح عيسى بن مريم
وجيها في الدنيا والاخرة ومن المقربين وقال الله تعالى وتلك ايات ربهم
وعصوا رسلا واتبعوا ام كل جبار عنيد ثم حيث نسب قول جبرئيل الى سائر الملائكة
وحيث جعل عصيان هو عصيان سائر الرسل قول قد غلطها المحققون
في ذلك اقول قد صوبها جماعة من المحققين ايضا في ذلك قول فيه انه لما
كانت المسئلة متعارفتين عنده فلم اجري الخلاف الذي وقع في زشد الرجال
بقصد الزيارة في نفس الزيارة اقول لما بينا مراد صاحب الرحلة لم يبق لهذا
الاراد مجال الورود فقد كرر قول فيه افتراء على الائمة الاربعة والجمهور كما بسطته

اقول كلام صاحب الرحلة في هذا المقام يرى من ان يكون فيه افتراء فان المدلول
 الصريح لعبارة صاحب الرحلة انما هو ان الائمة الاربعة والجمهور لم يقع فيهم نزاع في ان
 السفر الى غير الثلاثة مستحب وليس بمستحب وهذا ليس من الافتراء في شيء فان عدم العلم
 كاف لهذا الحكم وان مثل هذا الحكم لا يحكم به احدا لا بحسب العلم وتأييدها والاصل في الرحلة
 قبله من قوله لكن لم ينزعوا فيها صلت فتا يقول بعد فخذ ان طرفان لا اعلم فيها انما عا
 بين الائمة الاربعة والجمهور ولا شك ان السفر الى غير الثلاثة من قبل الانبياء و
 الصالحين وغير ذلك لم ينقل فيه الاقوال **الاول** انه محرم **والثاني** انه مباح
 كما يظهرون العبارات التي تقدمها هذا الحاشد الباعض في السعة المشكوك قال الجلال السيوطي
 في الديباج لا تسد الرجال الخ اخذ بظاهر ابو محمد الجويني والقاض حنين فقال لا يحرم
 شد الرجال الى غير المساجد الثلاثة كقبور الصالحين والمواضع الفاضلة والصحيح
 عند اصحابنا انه لا يحرم ولا يكره انتهى وقال عبد الله بن سالم البصرة المكي في
 ضياء الساري قال الحافظ يعنى ابن حجر العسقلاني واختلف في شد الرجال
 الى غيرها كالذهاب الى زيارة الصالحين احياء وامواتا والى المواضع الفاضلة
 بقصد التبرك بها والصلوة فيها فقال الشيخ ابو محمد الجويني يحرم شد الرجال
 الى غيرها عملا بظاهر الحديث فاشار القاض حنين الى اختياره وبه قال
 عياض وطائفة ويدل عليه ما رواه اصحاب السنن من انكار بصرم الغفاري
 على ابصريرة خروجه الى الطود وقال له لو ادر كنتك قبل ان تخرج ما خرجت
 فاستدل بهذا الحديث فدل على انه يرى حمل الحديث على عمومه ووافقه
 ابوهريره والصحيح عند امام الحرم مبن وغيره من الشافعية انه لا يحرم
 واجابوا عن الحديث باجوبة منها ان المراد الفضيلة النافعة انما هي
 في شد الرجال الى هذه المساجد بخلاف غيرها فانه جائز انتهى وقال صاحب مجمع البحار

واختلف في شد الرحال الى قبور الصالحين والى المواضع الفاصلة فحرم وصيه وقال النووي
 في شرح صحيحه مسلم واختلف العلماء في شد الرحال واعمال الحظ الى غير المساجد الثلاثة
 كالذهاب الى قبور الصالحين والى المواضع الفاصلة ونحو ذلك فقال الشيخ ابو محمد
 الجويني من اصحابنا هو حرام وهو الذي اشار عياض الى اختياره والصحيح عند اصحابنا
 وهو الذي اختاره امام الحرمين والمحققون انه لا يحرم ولا يكره انتهى وقال ابن حجر
 المكي في البحر المنظم على ان في شد الرحال بغير هذه الثلاثة مذهب قال الشيخ ابو محمد
 الجويني ينعى وربما قال يحرم وقال الشيخ ابو على لا يحرم ولا يكره وانما المراد حصه
 القرية في شد تلك الثلاثة وغيرها لا قرية في شد اليها وهذا هو المعتمد عندنا
 بل هو الصواب ومن ثمر غلط النووي وغيره الشيخ اباصح الجويني في ما مر عنه
 ويبحث السبكي انه ان قصد بذلك التعظيم فالحق الاول والا فالحق الثاني
 انتهى ولا يخفى عليك ان تلك العبارات تدل على ان المنقول في باب شد
 الرحال الى غير المساجد الثلاثة من القبور وغيرها هي القولان احدهما التحريم
 والثاني الاباحة واما القول باستحباب السفر بغير المساجد الثلاثة من
 القبور وغيرها فلم ينقل عن احد من المجتهدين صراحة وقد اعترف به
 هذا الحاسد الباعض حيث قال في السمع المشكوك في صفحه ٢١٣ فيه انه لا يلزم
 بضرر كل من الفروع والجزئيات عن الامة فالعلوم تترادف يومافيهما الاختلاف
 حوادث الامة وقواعدهم تقتضي الجواز فالم يظن بضررهم على خلافه يحكم بالجواز انتهى بقى ان
 قواعدهم تقتضي الجواز ففيه كلام من وجهين الاول انه لا بد من بيان القواعد التي تقتضي الجواز
 ومن بيان وجه الاقتضاء والثاني ان الكلام في الاستحباب لا يجوز فلا يتم التقريب لم يقل صاحب
 الحلان الائمة الاربعة والجمهور اتفقوا على ان السفر الى غير المساجد الثلاثة حرام حتى يرد
 ما اورده الحاسد الباعض في الجملة هذا الايراد ليس في محله يستجيب منه الطلبة فضلا عن الكملة

قول اني ما ولقت في مسألة الاستواء الا لانه وافق فيه جماعات الصحابة والتابعين
والائمة المجتهدين اه **القول** حملك موافقتك ابن تيمية في مسألة الاستواء على انه
وافق فيه جماعات الصحابة والتابعين والائمة المجتهدين وحملك موافقة علماء عصره
ابن تيمية في مسألة الزيارة على حب ابن تيمية بعيد من الاضاف فلعل علماء العصر ان
يقولوا انا ما وافقنا ابن تيمية في مسألة الزيارة ونحوها الا لانه وافق فيه جماعة من
الصحابة والتابعين والائمة المجتهدين ولما انت فقدت تبعته في مسألة الاستواء
حبا بابن تيمية والسحق ان المحققين من علماء العصر لم يوافقوا ابن تيمية في مسألة
الزيارة لقوله بما بل لقول دليل فلم يكونوا من الطائفة الاولى **قول** فعله هذا كان
السيوطي حين وفات ابن حجر بن ثلاث سنين ونصف تقريبا وكون هذا السن
سن التميز المفيد للتخل والسماح والخذ مستبعد بلا شبهة اه **القول** فيه كلام
من وجه الوجه الاول ان هذا الاستبعاد هل صرح به احد من اهل العلم بالخصوص
او ما خفي من قواعدهم وكلياتهم او من مخترعات ذلك الحاسد الباعض على الاول
لا بد من نقل عباراتهم حتى تبرى ذمة ذلك الحاسد الباعض وعلى الثاني لا بد من
بيان تلك القواعد والكليات وطريقة اخذه عنها وعلى الثالث فهل هو يدعي
او نظري على الاول لا بد من اثبات بداهته وعلى الثاني لا بد من اقامة البرهان
عليه والوجه الثاني ان الاستبعاد مخصوص بالسن المذكور او يتحقق قبله وبعد
او يتحقق قبله لا بعد او يتحقق بعد الا قبل الشق الاول يجري فيه الاحتمالات
الثلاثة المذكورة في الوجه الاول والشق الثاني هل لقبيلية ويجتهد محدث دام لا
الاول لا بد من اثباته من كلام احد من اهل الفضل والكمال واشتاتة بالدليل
او اثبات بداهته وانى له ذلك وعلى الثاني يلزم ان يوجد هذا الاستبعاد فيمن
قارب البلوغ بل فيمن بلغ بل وفيمن صار شابا بل وفيمن صار كلابا بل وفيمن صار

شيخنا وهذا لا يقول به الاسفيه غنى والتمق الثالث لا بد من اثباته من كلام احد من
 اهل العلم واثبات بدايته واقامة البرهان عليه الشق الرابع مع كونه بدعي البطان
 يطالب به بالدليل على انه يجري فيه بعض ما يجري في الشق الثاني الوجه الثالث
 ان ما مفاد الاستبعاد المذكور فان كان انه اذا وجد الاستبعاد فان نقل احد من
 الثقات الخبر الذي تحقق فيه ذلك الاستبعاد لا يقبل فلا نسلم الملازمة بين وجود
 الاستبعاد وعدم قبول الخبر الذي تحقق فيه ذلك الاستبعاد اما ترى ان كثيرا من غرائب
 الاخبار وخوارق العادات التي نقلها الثقات تتلق بالقبول وعلى تسليم الملازمة
 المذكورة لا يسيل لنا الى اثبات معجزات الانبياء وكرامات الاولياء واهى محد وعظم
 عند اهل الاسلام من ذلك وان كان امرا اخر فلا بد من بيانه وبيان ان ذلك
 مفيد فيما نحن فيه ودونه لا يكون مما يعبا به والوجه الرابع ان لنا ان نقول على طريقته
 ان محمدا بن الربيع حين عقل حجة صهار رسول الله صلى الله عليه وسلم من دلو في دارهم
 كان ابن خمس وكون هذا السن سن التمييز المفيد للتخلع والسماع والخذ مستبعدا
 بلا شبهة وابعده من ذلك ما ذكره الخطيب انه سمع ابا محمد الاصبهاني يقول حفظت
 القرآن ولى خمس سنين واحضرت عند ابي بكر المقرئ ولى اربع سنين فارادوا ان
 يسمعوا في ما حضرت قراته فقال بعضهم انه يصغر عن السماع فقال لى بن المقف
 اقر سورة الكافرين فقراؤها فقال اقر سورة التكوين فقراؤها فقال لى غير اقر
 سورة المرسلات فقراؤها ولم اغلط فيها فقال ابن المقرئ سمعوا له والعهد على
 انته واعرب من ذلك ما ذكره الخطيب ايضا من طريق ابي عاصم قال ذهبت بابني وهو
 ابن ثلاث سنين الى ابن جريح فحدثه قال ابو عاصم ولا باس بتعليم الصبي الحديث
 والقرآن وهو في هذا السن انته وتلك العبارات قد نقلت في الشفاء وذكرت من
 اخذها عنهم فتذكر ومنته في الغرابة ما ذكره الحاسد الباعض في النافع الكبير لفظه

هكذا ومن نسخ على ان رزقت قوة الحفظ من زمان الصبا حتى اني احفظ ما كان حين
 كان عمري خمس سنين بالحفظ ضرورة وقتي حين كان عمري ثلث سنين انتهى فقبل
 تقبل تلك الاخبار ام لا **الثاني** بدعي البطلان وعلى الاول لا بد من بيان فارق
 بين خبر تليد السيوطي وبين تلك الاخبار **قول** ذكر هذين الوجهين وتطويل الكلام
 لتأنيدهما مما الحاجة اليه فاني قد جوزتها سابقا في التعليقات السنية **اقول** فيه
 كلام من وجهين الاول ان الحاصل الباعض وان جوزها اولاً لكن انقلب على عقبيه
 ثانياً حيث رد عليه وقال اني لا يخلو بالخاطر ان السيوطي لو كانت له اجازة من الحفاظ
 ولو في حال صباه للذكر في رسالته خصوصاً عند ذكر مشائخه ومفاخره كيف لا وجوب
 الاجازة من الحفاظ فمفسر عظيم اى مفسر انتهى الثاني ان الحاصل الباعض لما جوزها
 الاحتمالين فواجه التعصب على صاحب الجنة بل لا بد حينئذ بمقتضى الانصاف
 ان يحل كلامه على احد من هذين الاحتمالين ويرجع عما قاله ويتوب بما اقر به
قول في حاشية مقدمة التعليق المجد وهو امر ليس بدافع للتصديق فان
 التواريخ تكذب الشوكاني **اقول** قد عرفت ان التاريخ لا يكذب الشوكاني
 اصلاً بل الشوكاني يكذب فتذكره في قول له فيها وهو ايضا لم يشف العليل
 فان مثل هذا الايراد وارد عليه ايضا **اقول** اذ اثبت ان اخذ السيوطي
 عن الحفاظ غير مستحيل ولا مستبعد فلا وجه لورود هذا الايراد في قول له فيها وله
 الكفة على النقل عن الشوكاني والقارى ولا سلم من الايراد فان الناقل من حيث
 انه ناقل لا يريد عليه شئ **اقول** لا ريب ان صاحب الحجة ناقل محض لم يأت بمحجة
 ومن يدعى التزام صحة فعلية البيان واما القول بانه لا بد في النقل من اظهار
 انه قول الغير وهو غير متحقق فيما نحن فيه فجوابه ان الظاهر اعم من ان يكون
 حقيقة او حكماً وقدس تحقيقه بما لا مزيد عليه في الباب الاول **قول** فيها والقول

الفصيل ان السيوط ليس له تلمذ ولا اجازة خاصة من الحافظ بل لم يكن له قابلية
 لذلك عند وفاة الحافظ **اقول** فيه كلام من وجهين **الاول** ان هذا الخلف صريح
 بالحققة المحققون من ان الاجازة للطفل الذي لا يميز حجيته ولا يعتبر في محتمهاسته
 وتيممه فعلى هذا قوله ان السيوط لم يكن له قابلية للاجازة الخاصة عند وفات الحافظ
 غلط فاحش **والثاني** ان هذا الخلف لما نص عليه السيوط نفسه حيث قال في تذكره الحافظ
 ولا استبعد ان يكون له منه اجازة خاصة فان والدي كان يتحد اليه فيسب في الحكيم عنه
 المتقى فان السيوط لا يستبعد الاجازة الخاصة لنفسه الحاسد اليه لخصه يستبعد ما اهل
 البيت ادرى بما في البيت والحاسد واقع في كيت وذيت **فقوله** وبعد كذا البتة لذلك
 وقفت على كلام السيوط اه **اقول** فيه كلام من وجهين **الاول** ان الظاهر ان
 وقوف الحاسد بالخص على كلام السيوط في تذكره الحافظ وعلى كلامه في تذكره الربيع
 انما هو بطاعة شفاء الحى وعلى هذا فلا يخلو كلامه هذا من تدليس وتليبس فانه
 يدل على انه وقف على كلاميه من دون واسطة شفاء الحى وهذا بعيد من شان
 من يخشى الله والصدق ينهى والكذب يملك **والثاني** ان حاله في احتمال
 الاجازة حال الشاة العائرة فانك قد جوزته في التعليقات السنينة ثم رددت عليه
 فيها ثم جوزته في حاشية مقدمة التعليق المجد ثم استقرر اياك على هذا التجويز فاذن
 انك لم اساس تعقبك فشكرت الله عليه وانا ارجو ان كان فيك اليسر للتحقق من الايمان
 وبقية من الحياء الذي هم شعبة من الايمان ان تعترف بعدم ورود تعقبك هذا
 على السيوط تاليف من تاليفاتك **فقوله** هذا لا يخفى شيئا الا ان يضم به احد
 الوجوه السابقة **اقول** ما ادعيت ان هذا وجه مستقل بل المقصود التاكيد فقط
قوله فتاك بذلك تجوزي السابق **اقول** فثبت ما قال صاحب اللجنة وحكاه من ان السيوط
 تلميذ الحافظ وسقط تعقبك **واساقول** الاختلاف انما كان في صفة الاجازة الخاصة وهو

الى الان **اقول** فيه كلام من وجهين الاول ان لفظ الاجازة في قولك لكن بحكمه
 مطلق ليس فيه لتعديل على الاجازة الخاصة فالظاهر منه ان الاختلاف كان في الاجازة
 مطلقا عامة كانت او خاصة والثاني ان قولك وهو باق الى الان ماذا اراد به ان اراد
 ان الاختلاف باق في مكان الاجازة الخاصة فهذا من وساوس الشيطان فقد عرفته
 ان المحققين لا يعتبرون فيها سنا ولا اعتبارا وقد تأيد هذا بقول السيوطي الذي نقلنا
 انفا وان اراد ان الاختلاف باق في فعلية الاجازة الخاصة فمسلم لكن لا مجال حجة
 للتعقيب فان الثقات اذا قالوا في تاليفاتهم ان فلانا لم يبد فلان وامكن اخذ
 التمسيد عن الاستاذ بواحد من طرق اخذ فلان من قبول هذا الخبر فكيف اذا امكن
 اخذه عنه بالطرق الثالث السماع والاجازة الخاصة والاجازة العامة وقبول هذا
 الخبر ليس متوقفا على ثبوت طريق خاص على التعيين حتى يفيد قولك الاختلاف في تحقق
 الاجازة الخاصة باق الى الان بل الذي صح في النظر الصحيح ان هذا الاختلاف من مرضك
 الذي ليس له علاج **قول** لا شبهة في ان التعلم والتعليم ولومن وجه معتبر ان عرفنا في
 معنى التلمذ اه **اقول** فيه كلام من وجه الاول ان لفظ التعليم هناك غلط فان
 المعبر في معنى التلمذ هو التعلم لا التعليم والثاني ان هذا ادعاء بلا دليل فلا يسمي
 والثالث انه ماذا اراد بقوله اخذ والتعليم موقوف على التمييز ان اراد الكلية فغير
 مسلم فان طرق اخذ الاجازة وهو غير متوقف على التمييز وقد ذكرنا هذا المسئلة في
 الشفاء ونقلنا فيه من عبارات القوم ما يكفي لاثبات هذا المرام قد ذكرنا ان اراد
 فلا يتحقق كلية الكبرى التي هي شرط لانتاج الشكل الاول الرابع ان الحاسد الباعث
 اعترف بان السيوطي حين وفات ابن حجر كان ابن ثلاث سنين ونصف تقريبا وقد
 علم من العبارات المنقولة في الشفاء ان حصول التمييز ممكن في ادنى من هذا السن فها
 حذرك به الخامس ان قولك وهذا المعنى هو المقصود بالنق لا يفهم شيئا الا اذا كان هذا

المعنى هو المقصود بالاثبات لصاحب الجنة واثبات هذا لا يمكن منك ولا من احد
 من انصارك وشهدائك وبالحكمة فيمكنك لا مجال للتعقب وبناء التعقب على المعنى الذي
 ليس مقصود ابا لاثبات للتعقب عليه ليس من شان العاقل لآسادسان قوله واما
 مجرح الانتساب بالاجازة العامة ونحوها وان لم يوجد التميز فلا كلام في ذلك فيه انه اذا
 لم يكن لك كلام في ذلك فما وجه التعقب فان صاحب الجنة انما قال ان السيوط تلميذ
 ابن حجر العسقلاني ولم يدع انه اخذ عنه بطريق يجب فيه التميز ولا ريب ان مجرح
 الانتساب بالاجازة العامة ونحوها كاف لتصحيح ما قاله **قوله** لافائدة في ذكر هذا
 فانه مما قد بدية **اقول** انت وان ابديت هذا الاحتمال لكن لم تنت عن التعقب على
 صاحب الجنة فالفائدة في ذكر التنبيه على ان التعقب حينئذ ليس بشئ فعمل هذا كان حقاً
 عليك الاغتراف بحقيقة كلام صاحب الجنة وفساد تعقبك فلما لم تعرف بها علم انك لست
 بمنزلة اطرول احقاق الحق وابطال الباطل بل من المعاندين المتعصبين والباغضين
 للماسدين **قوله** وهي باطلا فرباطلة اه **اقول** المراد بها هو ان الناقل من حيث
 انه ناقل لا يرد عليه شئ وحذف ذلك القيد في مثل تلك العبارة شائع في كلام العلماء
 لا يحل الا من لا حظ له من العقل والعلم **قوله** وصاحب التحايف والجنة وحصول
 المأمول لم يذكر تلميذ السيوط عن ابن حجر على سبيل الحكاية المجردة بل على سبيل الالتزام
اقول هذا مجرح دعوى الادليل عليه فلا بد من اثبات انه ذكره على سبيل الالتزام
 ودونه خطأ القنادر **قوله** والدليل على ما ذكرنا قول صاحب الاداب الباقية **اقول**
 لعل البعض الحاسد اطلم على كلام صاحب الاداب الباقية بواسطة اتمام الحجة
 فان صاحبه قد نقل كلام صاحب الاداب الباقية فيه **قوله** اما اولاً فلانه لم يحك عنه
 صاحب الاكسبر عند ما ذكره ولم ينسب اليه اه **قوله** ليس اظهر انه قول لغيره راجع عند
 ما ذكره في النقل والحكاية ضرورياً بل الاظهر ضمناً او كناية او اشارة كاف فيه قد

بتحقيقه في الباب الاول بما لا مزيد عليه فتذكر قول لس كل نافع ينحى من الايراد
 كما مر قول سلمان الناقل الملتزم للصحة لا ينحى من الايراد ولكن كن صاحب
 الاحتياط ملتزم للصحة غير مسلم قول ويكون معظم الاكسير منقر لا عن غم لا يغني شيئاً
 لاحتمال ان يكون هذا الموضع من البعض الذي هو من زوائده قول هذا الاحتمال قاطع
 لان النسب مما لا يقال من قبل الراي فهذا اقوى قرينة على ان هذه النسبة مأخوذة عن
 الغير قول ولا يكف في النقل النسبة الذهبية ولا الاحتياط بل الحكاية الظاهرة
 قول نعم الحكاية اي اظهر ما دانه قول الغير ضروري في النقل لكنه اعم من ان يكون
 صريحاً او ضمنياً او كناية او اشاره وقد تقدم تحقيقه في الباب الاول قول افرات
 لو تفهم مسلم بان الله تعالى اخذ شرباً وولاً فلما ورد عليه قال انه مذكور في الكتاب
 الفيلاني اه قول فيه كلام من وجهين الاول انه فرق بين بين هذه
 الاقوال وبين الامور التاريخية المتعلقة بالمواليد والوفيات فان هذه
 معلومة علمياً يقينها بما بالضرورة الدائية او بالبدئية العقلية بخلاف تلك
 فان غاية امرها الظن اذ خلد الواحد لا يفيد اليقين فقياس احد ما
 على الآخر قياس مع الفارق الثاني ان في الامور التاريخية المذكورة
 قرينة قائمة على انها منقولة عن الغير فان المواليد والوفيات مما ليس فيها
 مدخل للراي بخلاف الاقوال المسطوية فليست فيها هنالك قرينة لاهضة
 على انها منقولة عن الغير وان التزم احداً هناك قرينة دالة على انها منقولة عن
 الغير فاي شناعة في الالتزام بحصول الجحاة بالاجوبة المذكورة قول مثل هذا
 الحكم اخفى كنهه عند الفاضلين قول نعم هذا الحكم اخفى كنهه عند الفاضلين عن
 الفضول الذين يلهيهم هذا الحاسد الباعض ولا مبالاة بضحكهم فان من العادات
 امدت بلهم الى الضحاح من العلماء والاستهزاء بالذين اجروا كانوا

من الذين آمنوا يصحكون وأما الراشدين في العلم فلا يرتابون في صحة هذا الحكم ويقولون أصابع
 فان اظهر انه منقول عن الغير وان كان لا بد منه في النقل ولكنه اعم من ان يكون صحيحا
 او خطأ او كذابة او اشارة وقد تقدم تحقيقه بحيث لا يحتمل حمله ريب **قول** وكونه ذكر
 في ديباجة الحجة ما يدل على ان جملها منقول من الزبر والرسائل لا ينبغي من الابرار
قول ليس في ديباجة الحجة ما يدل على ان جملها منقول من الزبر والرسائل بل فيها
 ما يدل ظاهره على ان كلها منقول من الزبر والرسائل ولا ريب في كونه منجيا من
 الابرار اما ترى ان ذكر ان الامر الفلاني منقول عن الغير عند ذكر ذلك الامر على
 المتعين وذكر ان كل ما في هذا الكتاب منقول عن الغير على سبيل التولية سيان في اظهر
 انه قول الغير فما وجه كون احدهما كافيا في النقل دون الآخر **قول** بل لو ذكر
 عند ذكره ايضا انه منقول من الكشف لم يسلم ايضا من الابرار لكونه ملتزما للصحة **قول** دعوا كون
 صحتها بالحجة ملتبسا للصحة الدليل عليها فلا تقبل المؤمن لا يكذب **قول** فربما يجيب عليك بتصريح هذا الكتاب
 بغيره **قول** بل لا يجيب عليك بتصريح عدم صحة ما نقلته وهو غير صحيح في نفس الامر قد تقدم ذكره في
 الباب الاول فتذكر فما هو جوابك فهو **قول** فان قال ليس غرضي التمييز بين الصحيح والخطأ بل مجرد النقل
 فهو انت الذي اطلب **قول** انت ايضا قد نقلته ما هو غير صحيح وما صحت بدون صحة كما تقدم في الباب الاول
 فان قلت ليس غرضي التمييز بين الصحيح والخطأ بل مجرد النقل قلنا على دينك فقلت انت الذي اطلب
 ومجانس لتمام الغش والسهمين ولا تفرق بين الشمال واليمين فما هو جوابك فهو جوابنا **قول** ارايت لو
 كان في كشف الظنون او في كتاب اخوان السماء تحتنا وان الارض فوقنا وان الشمس ليس بعصاة وان مكة
 المدينة غير حجة انه ليس في كتب الحنفية كتاب مسمى بالهداية وان مؤلفه شرح الوفاة والتوضيح
 ونور الانوار شافعي وغير ذلك من الخرافات التي يقطع بكذبها طلبة العلوم فضلا عن
 علماء الفنون هل كنت تخزن نقل امثالها في تصانيفك من غير تنبيه لما قال وكيف قال **قول**
 جوابه من وجه الاول انه فرق بين بين الاقوال المذكورة وبين اخبار المواليد والوفيات

فان الاول معلومة على يقين بالضرورة العقلية والحسية بخلاف الآخر فقياس احداهما
 على الاخر نسبية بين المتخالفين وقياس على الفارق البين وانك اذ التحسن لقياس فذلك
 والاخل في زعم الناس وبحاث العلماء الاكاسم الثاني التزام انه يجوز نقل امثال
 الاقوال المذكورة من غير تنبيه فان بطلانها اجل واضمروا ان يحتاج الى التنبيه عليه فقد
 يعلم كل من له ادنى علم ونصيحة قوله ابراد مثل هذه الكلمة الضعيفة ليس من شأن
 العلماء بل من عادات الجاهل اقول ان كان هذا حقاً فانت احق بان تلقب بامير
 الجاهل فانك قد كتبت كلما كثيرة هي نسخ من هذه الكلمة الواحدة قوله فان اراد
 تاليف كتاب اخر مستقل للايولات على اصناف انشاء الله تعالى في متعدد في تقضا
 عليه كثيرة في مواضع متعددة بحجت يتعسر عليه حصول النجاة منها الى ان يقرب فيشتر اقول
 هذا الجمل ادل دليل على عناد المتعصب جسده وبغضه وتقصبه والعجب من هذا المتعصب
 انه شنع على صاحب تمام الحجة في السعة الشكوي بطلان اركية بنفسه هو هنا حيث قال في
 صفح ۱۶۱ هي بر يرضضند ومنازعته كهي كه اگر همارى بياتا كنيم نه مانوگى بوهيم هي
 تمها رى بات كونه مانينكه اس صورت بين مناظره هو ايلكه مكابره بياجادله هو اسق
 وجه العجابه لما كان عندك كلام صاحب القول المنصوب الذى اوردت عليه هذا الابراد
 تقر برضضند ومنازعة ولم يكن مناظره بل مكابره او مجادله فكلامك هذا احق بان يكون
 تقر برضضند ومنازعة ولم يكن مناظره بل مكابره او مجادله فانه اشد دلالة على المراءى من
 كلام صاحب القول المنصوب فان لفظه هكذا اگر كسى كو خلىجان هو و كه بتوب اجماع موقوف
 سند متصل يي تو جوابا وسكايه هي كه يهان اجماع لبار وغير هي نقل كيا كيا هي
 اگر تمها رى زرد كه وه معتبرهين تي هي كافي هي اورا كى نخين نوجتنه عبارات تاثير
 وجوب كى لئى نقل كى كئين هيان او نكى وائل استحياب هي تسليم نخين كن سكتا انظر
 وبالجمله التشنيع على الاخفاء ارتكاب الاشغال ياتى الا من ليس له حظ من الحجة

قول نعم هو كما قلت لكني انشاء الله مني بري اه **اقول** لفظ مني يفيد انك بري
من نفسك وهذا حق جرى على لسانك فانك مع ظهري الحق عليك تنصير الباطل وتزد
على اهل الحق وتكتب في حقهم كلما تقشعر منه جلود الذين يخشون ربهم سيما في حق صاحب
الاحفاف الذي هو من اهل بيت رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد علم ان رسول الله صلى
عليه وسلم قال في حقهم اذكرهم الله في اهل بيتي رواه مسلم وقال فانظروا كيف تخلفوني
فيه بارواه الترمذي وقال الا ان مثل اهل بيتي فيكم مثل سفينة نوح من ركبها نجا
ومن تخلف عنها هلك رواه احمد وهل هذا الا تركوفة الهند ومحنة الفرس فحقى ان
يقال في حقك ان الله ورسوله والمؤمنين بريون منك ولما كنت تدعى اليمان
جرى الحق على لسانك من حيث لا تحتسب حيث برئت من نفسك فالحمد لله على ذلك
قول فاني قد كتبت اولاً ما كتبت ثم في النظر الثاني كتبت قد اخرجنا من اهل
اقول صدقك في هذا ولكن المظنون ان ذلك الاصا هم وقع بعد مطالعة شفاء
فيثبت ان كان عليك حق ان تظهر هذا الامر فعدم اظهار ذلك لا يخرج عن التلبس
والتلبس في ذلك من العادات القديمة للمعترض ان اذ اورد عليه شيء وعجز عن
جوابه يقول طلعت عليه قبل هذا واصبحت وهذا بعيد من الصادقين **قول** الله اعلم
من اشتبه عليه الامر **قول** هذا الاشك انه ما اشتبه على الكاتب لا على صاحب الاحتجاج
والدليل عليه ما ذكرناه في الشفاء من صاحب الاحفاف قد ذكر في الاحفاف هذا ما هو
الصحيح **قول** وقد اشتبه عليه اكثر من هذا **قول** قد اشتبه على الحاسد الباعض بل
وعلى جماعة من المحققين اكثر من هذا وقد تقدم تحققة في الباب الاول فما هو جوابك
هو جوابنا **قول** قد اساء فيما فعل ولو سكت من مثله كان افضل اه **قول**
هذا ليس من الاساءة في شيء فان اظهار انه قول الغير اعم من ان يكون صريحاً او غير
صريحاً والظاهر ان الصريح متحقق فيما هنالك **قول** ولو صرح بالنقل ايضا لم

من اليراد **اقول** وجه عدم السلامة من اليراد هو ما تقدم من دعوى ان صاحب الاختاف
 ملتزم بالصحة ولا شك ان هذه الدعوى لم تثبت بعد **قول** وهل يجوز لنا ان يصلا منه
 كلمة امور غير اقية ومعارضات صريحة **اد اقول** هناك امران احدهما نخل الامر غير اقية
 متعارضة في كلامه وثانيهما الكلام بامر غير اقية متعارضة والتحقيق في كلام صاحب الاختاف
 قول الاول دون الثاني وغير الجائز هو الثاني دون الاول وليشهد له المثال السابق نقل كثر بآثار
قول صاحب الاختاف قد التزم صحة ما نقله حق فرفع عليه ما رفعه فيرد عليه ما ردد على المدعى
اقول المنقول نوعان احدهما ما يكون الى اثباته لنا سبيل مع قطع النظر عن النقل وثانيهما ما لا
 يكون لاثباته لنا سبيل مع قطع النظر عن النقل مثال الاول قول القائل قال الشافعي النبوة
 فرض في الرضوخ فمع قطع النظر عن كونه منقولاً عن الشافعي لنا سبيل الى اثباته بقول النبي
 صلى الله عليه وآله بالنبات ومثال الثاني قول الراوي قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
 لا تذهب الدنيا حتى يملك العرب رجل من اهل بيته يواطى اسمه اسمي واد التزموا نعم
 قطع النظر عن كونه منقولاً عن النبي صلى الله عليه وسلم لا سبيل لنا الى اثباته
 والقسم الاول مما يتأتى من الناقل التزام صحة المنقول والقسم الثاني
 مما لا يتأتى من الناقل التزام صحة المنقول نعم يجب على الفائل تصحيح النقل
 في كلا القسمين اذا تعهد هذا فنقول ان المنقول فيما هنالك من جنس الثاني
 فانه لا سبيل لنا الى اثبات كتابته بخط المذکور مع قطع النظر عن النقل
 فاما معنى كون صاحب الاختاف ملتزم بالصحة المنقول **قول** لا يطعن القلب به
 ما لم يوجد نص صريح احد من المعقبين بان الرقعة المذكورة لثقة الدين الجي الحسن
 علي بن عبد الكافي السبكي والافاراد الكثر اما يقع فيه اختلاف واختلاف
اقول فيه كلام من وجه الاول ان الحافظين اذا صرحوا ان الرقعة المذكورة
 لابي الحسن السبكي ولم يقل احد من الائمة ان فيه اختلاف واختلاف او هما فاما معنى

عدم اطمینان القلب به بناء على التبيين الصريح والخصص البحت من ان ايراد الكثرة
 ما يقع فيه اختلاف واختلاف فان نقل ثقة واحد وشهادة عدل واحد مقبول
 فضلا عن الثقتين والشاهدين والثاني ان ايراد الكثرة كما انه كثيرا ما يقع فيه
 اختلاف واختلاف كذلك ايراد الالقاب والاعلام ايضا كثيرا ما يقع فيه اختلاف
 واختلاف كما لا يخفى على من له المام باصول الحديث فينبغي ان لا يطمئن قلبك بعد
 وجود تصرف للقلب العلم ايضا وهو مخالف لما ذكرته والثالث انه يلزم على هذا ان لا اعتبار
 بشئ من الاحاديث الصحيحة الثابتة من طريقين جيدين او طريقين جيدين لم يقل احد الاثمة
 ان فيها اختلافا واختلافا وهما بناء على ان نقل الحديث كثيرا ما يقع فيه اختلاف واختلاف
 وهم كما لا يخفى على ماهر في الحديث واصوله وهذا من اجل الا باطيل فان فيه الغناء ابطالا
 لشطر علم الحديث الرابع ان القاضي شمس الدين ابا عبد الله محمد بن مفلح بن مفرج المقدسي
 ثم الصالح الحنبلي قد صرح بلفظه حيث قال في طبقاته كتب العلاقة تقي الدين السبكي الى
 الحافظ الذهبي في امر الشيخ تقي الدين ابن تيمية مانصه فالمملوك يتحقق قدره ورياسة بحره
 وتوسعة في العلوم الشرعية والعقلية وفرح ذكائه واجتهاده وانه بلغ في ذلك كل المبلغ
 الذي يتجاوز الوصف والمملوك يقول لك دائما وقدره في نفسه اكبر من ذلك واجل
 مع واجبه الله تعالى من الزهادة والورع والديانة ونصف الحق والقيام فيه لا يضر
 سواء وجوبه على سنن السلف اخذه من ذلك بالاجل الادنى وغيره مثله في هذا الزمان
 بل في زمان انتهي كذا نقل العلاقة خير الدين نعمان الشهابي بالوسعي اده في جلاء العينين بحاكمه
 لاجدين حفظ الله عن الشين والرين وهذا القاص صاحب الطيفارجل كبير احل الاثمة الاعلام قال
 بن الامام محمد بن الشيخ الامام العالم الخلافة وحيد هره وفريد عصره شيخ الاسلام واحد الاثمة
 الاعلام ثقة وبره ورسم اتقى مناظر وحدث واقاد وقال بوالبقاء السبكي ما رأت عينا ولا
 افقه عنه وذكر الذهبي في المعجم فقال شاب عالم له عمل ونظر في رجال السنن

وقال ابن القيم ما تحت قبة الفلك اعلم بطل هبل الامام احمد بن ابن مفلح وحضر عند الشيخ
 تقى الدين ونعل عنه كثيرا وكان يقول له مات ابن مفلح بل انت مفلح وكان اخيرا باسم
 بمالكه واختاراه حتى ان العلامة ابن القيم كان يراجه في ذلك وله مستاير كثيرة
 منهم المزني والذهبي وكذلك الشيخ في الدين السبكي ثني عليه كثيرا توفي ليلة الخميس
 مالى رجب سنة ثلاث وستين وسبع مائة بالصالحية ودفن بالروضة بالقرية من
 الشيخ من فو الدين وله بضع وخمسون سنة كذا في جلاء العاين بحكمة الاسمين فخرج
 النصير بان الرقة للعلامة تقى الدين السبكي فقد تم البحث باقرارك وثبت الحق وادان
 بعد الحق الاضلال **قوله** استاذ له في العلم اه **اقول** فيه كلام من وجهين الاول ان
 هذا لا يخرج من التلبس والتلبس كتمان الحق بيانه ان الحاسد الباغض قصر على بيان
 ان التقى السبكي استاذ للذهبي في العلم ولم يبين ان الذهبي ايضا استاذ للتقى السبكي
 في العلم قال الذهبي في المعجم المختص القاظم الامام العلامة الفقيه المحقق الحافظ فخر
 العالمة تقى الدس ابو الحسن السبكي ثم المصنف الشافعي ولدا القاظم الكبيرين الدين
 مولده سنة ثلاث وستين مائة ستم من الدنيا الى طبقة وبالشعر من شيخنا يحيى الصوا
 وكنته بالخرمن وبدمشق من ابن الموازينه وابن شرف وبالحكمه وكان صادقا
 حرا دينا مواضعا حسن السمعت من اوعية العلم يدرك الفقه وتقرين وعلم الحديث
 وتحريره والاصول وتدقيقها والعربية وتحقيقتها ثم فراء بالروايات على يد الدين
 بن الصائغ وصنف التصانيف المنيعة وقد بقي في زمانه المسمى باليد بالتحقيق و
 الفضل سمعت منه وسعته منى وحكمه بالسام وحمل احكامه فانه يؤيده ويبيده
 سمعنا معج بالكلية كذا نقل التاجر السبكي في الطبقات الكبرى والثاني ان سماع
 الذهبي من التقى السبكي وعكس من قيل سماع بعض اهل العلم من بعض في المذاكرة
 لا من قيل سماع التلمذ من الاستاذ كما سماع ابو حنيفة من مالك قال الحاسد الباغض

في مقدمة التعليق المحمد وايضا فان رواية ابي حنيفة عن مالك انما هي في ما ذكره في
 المذاكرة ولم يقصد الرواية عنه كالشافعي الذي لازمه مدة طويلة وقرء عليه الموطن بنفسه
 فان كان مجرد السماع من غير قصد الرواية كافيا في التمسك فلا بد من اعتراف تلميذ الامام ابي حنيفة
 للامام مالك وهو مستبعد من الحنفية الذين احدهم هذا الحاسد بالخص ان لم يكن كافيا
 فوجه القول بتلميذ الذهبي للثقة السبكي وبالحجة لا فرق بينهما ومن يدعي فعلية البيان
قول ظاهر كلام ابن حجر يشهد بان الرقعة للتاج اما اولاً فلقوله كتب الذهبي الى السبكي
 يعاتبه **اقول** قد علمت ان تلميذ الذهبي للثقة السبكي لم يثبت بعد فهذا بناء الفاسد
 على الفاسد ولو ثبت فحينئذ الطرفين مع مال الذهبي من مزية كبر السن وسعة العلم
 على الثقة السبكي فلا عروفي ان يعاتب الذهبي السبكي على ان الاعلى اذ اصدا منه امر يوجب
 العتاب والنجار على الادنى في ان يعاتبه كما عاتب موسى عليه السلام اخاه هارون
 النبي عليهما السلام وعاتب سيدنا ابراهيم عليه الصلوة والسلام اباه بل هو من الواجبات
 فان العتاب من جنس الامر بالمعروف والنهي عن المنكر **قول** واما ثانياً فلان قوله
 بسبب كلام وقع منه في حق ابن تيمية بتسكير الكلام الدال على القلة والندرة مع ضم
 لفظ وقع منه يشيراه **اقول** فائدة التسكير لا تنحصر في القلة بل بما يكون التسكير
 للتعظيم فيجاز ان يكون هذا للتعظيم واذا اجاء الاحتمال بطل الاستدلال وكذلك دلائل
 لفظ وقع منه على القلة غير مسلمة على ان بعد التصريح الذي ثبت من كلام الامام
 العلامة ابن مفلح بان صاحب الرقعة هو الثقة السبكي لا قدر هذه التائيدات فانه
 اذا علم ان الله بطل نفسه محفل وليس راء عبادان قرية **قول** لا ريب في كون الثقة السبكي
 خصه ابن تيمية وبجته معه **اقول** هذا الكلام من ادل دليل على سوء فهم هذا الحاسد
 بالخاص فان المقصود في هذا المقام ليس مجرد بيان ان الثقة السبكي خصه ابن تيمية
 بل المطلوب انما هو ان الثقة السبكي من المحضوم الذين سموه شيخ الاسلام وهذا

خاص من عبارة السماء ونحو ذلك من مسامحة الله ومن لم يجعل الله له نورا فإنه من نور
 وعصمه ان الثقة السبكية لما سمي ابن تيمية تيمية الاسلام فواجه الاستبعاد في كتابة
 الرقعة فان التأمل بلفظ شيخ الاسلام يتضمن جميع ما قد كتب في الرقعة بل ما هو اعظم
 منه وبالسجدة مفاد هذا الكلام رفع الاستبعاد والدليل عليه ما قلت في الشفاء فلا غرو ان
 يكون الكتاب الذي كتب الى الذهبي وفيه مدح ابن تيمية من ثقة الدين السبكية انتهى
قول لكن لا يبعد ان يكون وقع كلام في حق ابن تيمية من ولده الساج ايضا تبعا لابييه
 ولغيره اه **اقول** فيه كلام من وجوه الاول ان هذا الاحتمال لا يكفي لاثبات ما
 ادعاه الحاسد لبعض في المغليقات السنية من ان صاحب الخط المذكور الى الذهبي الذي
 مدح ابن تيمية هو ولد الساج الدين والثاني ان للثقة السبكية ولدا اخر ملقبيا بهاء الدين السبكي
 ولا يبعد ان يكون وقع كلام في حق ابن تيمية منه تبعا لابييه ولغيره فلو كان كلامك هذا صحيحا
 لزم ان يكون صاحب الرقعة هو الساج السبكي وهو ما لا يقبل به احد ولعلك ايضا لا تحجزه
فتو له هذا ليس يتي فان اهتمام عالم بقول تلميذه ومن هو ادنى علما
 وشرفا في حق عالم جليل يكون اكثر من اهتمامه بقول عالم يماثل ويدانسه
 او يفضل عليه **اقول** ان اراد به الكلية فصدقه غير مسلم بحجرا ان يكون
 هناك وجوه توجب ان يهتم بقول عالم يماثل او يفضل عليه اكثر من اهتمام
 عالم بقول تلميذه وان اراد به الجزئية فمسلم لكن لا يفسد هذا الحاسد لبعض
 الاحتمال ان لا يكون ما نحن فيه من ذلك البعض على انه لما ثبت وبعين ببصيرة
 ابن مفلح ان صاحب الرقعة هو الثقة السبكية فلا حاجة لنا الى تأييد المؤيدات المذكورة
 فانها اذا ذكرت لمجرد الاستيناس **قول** نعم فيه بعد اكثر بالنسبة الى كون الثقة السبكية
 اسناد الذهبي **اقول** لما ثبت ان سماع الذهبي من الثقة السبكية لم يكن على طريق التلذذ
 وان الثقة السبكية ايضا سمع من الذهبي فلا بعد فيه اصلا فضلا عن كثره **فتو** له

وبالحجة فهداه المؤيدات التي ذكرها لا تقنع شيئا فان خرج نصريح صريح بان
الرقعة للثقة على بن عبد الكافي السبكي استاذ الذهبي ثم البحث والا فلا **اقول**
فيه كلام من وجهين الاول انه لم يكن المقصود بذلك المؤيدات اثبات المطلوب
عما بل مجرد الاستيناس ولا ريب في كونها مفيدة له فالسلب الكلي للاغناء لا معنى
له والثاني انه قد حصل ما كان مطلوبك من خروج النصريح فقد تم البحث
ولله الحمد واوصل الكاذب الى باب داره وما اقيبه هذا الخروج في قولك فان
خرج نصريحيا صاحب ابرار الخي موقع قهرهم فان وقع نصريح الخ وبالحجة
فاذن يجب عليك الاعتراف بحقيقة قول صاحب الاحتاف وبطلان تعقبك
المبني على محض الاعتساف **قول** نسبة التعصب الى دالسبكي من اباطيل الاقوال
لا يقوله الا من اشرب في قلبه شراب حيا بن تيمية وظن جملة اقواله كالوحي النزلة
من السماء الى البرية **اقول** لنا ايضا ان نقول كلامك هذا مما لا يقول به الا من
اشرب في قلبه شراب حيا للثقة السبكي وظن جملة اقواله كالوحي من السماء
فما هي جوابك فهو جوابا مع ان احدا ممن يؤمن بالله واليوم الآخر لا يظهر
به ان يظن قول احدا كائنا من كان غير النبي المعصوم كالوحي ومن
اعتقد ذلك فقد خرج من الاسلام نعم هذا صنيع الجاهدين على التقليد
فانهم يقدمون قول ائمتهم على قول الرسول صلعم وان الشياطين ليوحين
الى اوليائهم زخرف القول غرورا **فـ**
وحاشا لشحاشا للسن الصحيحة واقوال الاكابر من الالة المرضية ان توافق
في هذا البحث ابن تيمية **اقول** هذا جمود البديهة فان ظاهر حديث لا تشد
الرجال واقوال جماعة من المحققين كالامام مالك والجبيني والقلاضي وغيرهم
توافق في هذا البحث ابن تيمية موافقة ظاهرة **قول**

وقد راجعت الصارم المتکلی علی بن سنان البکری فوجدته منقلبا علی آخر مؤلفه شیخنا قول
 لا یخفی ما فی هذا الکلام من شدة اساءة الادب بالنسبة الی مؤلف الصارم وشیخه وهذا
 عجیب من هذا المتعقب فان صاحب التمام الحق لما ذکر کلام الحافظ ابی عبد الله محمد بن
 احمد بن عبد الحماد فی حق البکری فی مقابلة ما ذکر الحاسد الباغض فی الکلام المبرور من کلام
 السیوطی الدال علی تلاء التبع البکری رفعا لاستنباه الساهل عن البکری اخذ الحاسد الساهر
 یشتم علیه فی السبع المشکور تشنعا بلینا حیث قال فی صفحۃ ۲ منہ شتم کمالیاز ویکو
 کیا کرتی ہیں یہ قطع کلام : انکی موافقہ وین بہ زبان ہی کہ الطحی مقراضہ اسکے عزیز
 ہیں اگر ہم عبارات یا فنی وابن حجر مکی و دیگر فقہاء و محدثین و مورخین کو ہدیر بن
 کجہ حرج بنیان ہو گا مگر چونکہ ہم ایسے عادت رذیلہ سے اجتناب کرتے ہیں اسوجہ
 کلمتا تحقران حضرات کی لکھنی کو جو اہل السنہ خصوصاً سی صادر ہوی و غایت قصص تک
 محیو پچ گئی معنی یہ سمجھتی ہیں ایسے ہو کی سخت تعجب ہوا کہ آپ فی اوسو عادت
 رذیلہ کو جس مختار الکثرو عام بلکہ بعض خواص میں شہاد فرمایا اور بی باک ہو کی ابن
 عبد الحماد کی کلام کو جو کمال تحقیر شیخ الاسلام تقی الدین سبکی پر بند و مدد الی شی
 اور عنوان و سوق کلام منکام کا خصوصیت و شدت تعنت و عناد پر دلالت کرتا ہی نقل
 کو دبا اس نقل سے بکلی شرفاء اہل علم و اجلاء اہل فہم کو کمال تعجب ہوا ہاں جو شخص
 کہ صدقہ ابنی و فوات کو کذاب غیبت و اکلی بحوم نامہ فرمان برداری و سوس خناما لار
 ضایع کرتا ہو گا وہ بھت خوئی ہو گا و کمری لفظ ارتکبت شینا فظنا و امر ابیہا غی اللہ
 عد و رسولہ و زوجہ حملہ دینہ و ورتنہ قطع نظر اسکے کہ آپ کو کلام ابن عبد الحمادی
 جو متحمل ہی تھے سبکی پر عقیدہ ہو یا محض بغلیط عوام کے واسطے لکھ دیا ہو یا نفس
 اوسلی کلام کو نقل کرنا باعث از نکاب مرصعہ کا ہوا بیچند وجوہ انتقہ لخصا ثر بیان
 تالانہ و حوہا الرجۃ فی حق ختمہ صحاب و قال فی آخرہ یس معلوم ہوا کہ کلام

ابن عبد الله الحاكسي في حق مبن غير معتبر بلكرمه ودهي وراشاعت اوسكه حرام هي
 اعادنا الله من ذلك وامثاله فاذا كان نقل كلام ابن عبد الهاد الدال على تحقير تقليد
 السبكي حرياً بذلك التشنيع المذكور عندك فاطنك بتحقيق شيخ الاسلام ابن عبد الهاد
 شيخ الاسلام ابن تيمية الذي صدمك نفسك في هذا المقام قو رب السماء والارض
 هذا اعظم وزر ابكتين من نقل كلام امام من الائمة الدال على تحقير امام اخى من
 الائمة كيف ومقصود الناقل ليس لان هذا الامام ان كان الشاء عليه الاعلى
 عدم كونه متساهلاً كما زعم الحاسد الباعض فالجرح فيه يكون دال على كونه متساهلاً
 اذ ليس الاول في الدلالة على عدم التساهل والى من الثاني في الدلالة على التساهل
 وليس غرضه تحقير السبكي كاطن الحاسد الباعض بخلاف كلام هذا الحاسد الباعض
 فليس المطلوب منه الاستحسان شيخ الاسلام ابن الهاد وشيخ الاسلام ابن تيمية على
 ان الحاسد الباعض قد جمع بين الامرين بتحقيق الائمة ونقل كلام دال على تحقير الائمة
 اما الاول فقوله هذا نص عليه واما الثاني فبيان انه نقل في الكلام المبرور في صفحة
 عبارة ابن حجر المكي الدالة على تحقير كثير من الائمة ولفظه هكذا علم ما مر ان بترك
 الصلوة عليه صلى الله عليه وسلم وترك زيارة مع القدرة عليها تساوياً في ان كلامها
 جفاء له صلى الله عليه وسلم وان جميع هذه الاوصاف القبيحة الشنيعة التي تثبت
 لتارك الصلوة عليه عند سماع ذكره يحتمل ان يثبت نظيرها لتارك الزيارة فيحتمل
 عليه ان يكون شقيراً غم الانف مستحقاً دخول النار بعيداً من الله ورسوله مدعو
 عليه من جبرئيل ومن نبينا صلى الله عليه وسلم بذلك وما يستحق وبخيلاً ملعوناً
 الذين له لا يرى وجهه بنبيه فاستحضر ذلك واحفظه واخبر به من تهاون في ترك
 الزيارة مع قدرته عليها لعله يكون حاملاً له على التصلل من هذه القبائح والجمع
 الى الله بترك جفاء بنبيه الذي هو وسيلة وسائر الخلق ولقد شاهدنا كثيراً

تركوا الزيارة مع القدرة عليها فادركهم الله بذلك طلبة محسوسة على وحشهم وقوة
عن الخيرات قطعهم عن عبادة الله وتغلبهم بالدنيا الى ان ماتوا وكثير من غلبت عليهم
مطالم الناس الى ان منعوا منها قهرا ولقد اخبرت عن بعضهم من اهل مكة انه كلما اراد
ان يتجهن بما منعه عائق فلان الى الناس يوسخونه ببركة الزيارة الى ان اخذ في اسبابها
فجهن واخذ جميع اهلهم وقال لهم اخرجوا قبله والمحكم فلما جهز مركبه واراد ان يركبه
سلطه الله عليه صب لدم بكثرة فاحسته فتسلف ود هله للزيارة فتدادا وقد
عوفي ثم استمر متحسرا الى ان مات من غير زيارة لما انه حقت عليه كلمة الحسن ان انتهي
وتقل في صفحة من السبع المتكورة عبارة تقي الدين القاسمي هكذا وقد نقل ابن سبعين
في الدنيا على ايا وعذابه في الاخرة مضاعف فيها لقر في الدنيا على ما ذكره بعض المغاربة انه
قصده زيارة رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما وصل الى باب المسجد النبوي اهرق دما كثيرا
كد ماء الحوض فلما ذهب غسله ثم عاد ليدخل فاهراق الدم كل وصار دابه ذلك حتى تشبه
من زيارته صلى الله عليه وسلم انتهي ونقل في صفحة منه عبارة الجوهري المنظم هكذا فاعلم من
هذه الاحداث ان من لم يصل عليه عند سماع ذكره يكون موصوفا باوصاف قبيحة متبعية
لكونه شقيفا وكونه راغم الاثم وكونه مستحقا للدخول النار وكونه بعيدا من الله ورسوله وكونه
مدعوا عليه من جهنم ومن نينا بجميع هذا العقوبات وبالسيئ وكونه قد خطى طريق الخسة
وكونه موصوفا بالبخيل كل البخيل وكونه ملعونا وكونه لا دين له وكونه لا يرى وجه نبيه انتهي
ونقل في صفحة منه عارضة بحر العلوم هكذا ولما ترجم في هذا الحكم الى دليل في الله بعد التصديق
بان رسول الله صلى الله عليه وسلم افضل الرسل ومن انكر هذا كما نقل عن ابن تيمية ومتبعية فقد
سفه نفسه انكر الواضحات الاسلامية وبعده طريق الوصول الى الدرجات العظيمة وبالجحيم
ان انكار كون زيارة خير الرسل صلى الله عليه وسلم من اعظم متهاترات القربات والقول بانه لا فائدة
فيها جهل عظيم وحرمان عن خير عظيم وقول من لا عقل له ولا ادب له ولما قال هذا القائل

لا ينبغي ان يتفوه بها فضلا عن ان يظن بها انتق و نقل في صفة منه عبارة
 الجوهري المنظم هكذا فان قلت كيف يتكلم الاجماع السابق على مشروعية الزيارة والسفر
 اليها وطلبها وابن تيمية من متأخري الحنابلة منك لمشروعية ذلك كله كما راه السبكي بخطه
 واطال عني ابن تيمية في الاستدلال لذلك بما يتجلى الاسلم وتنفر عنه الطباع بل زعم
 حرمة السفر لها اجماعا وانه لا تنصرف فيه الصلوة وان جميع الاحاديث الواردة فيها موضوعة
 وتبعه بعض من تأخر عنه من اهل بلهيم قلت من هو ابن تيمية حتى ينظر اليه او يقول في شئ
 من امور الدين عليه هل هو الاكما قال جماعة من الائمة الذين تعقبوا الكهانة الفاسدة وحجج الكاسدة
 حتى اظهروا عوارس قطانة وقبلهم او هامر وغلطانة كالعزيزين جماعة عبدا ضل الله ولغووا بالنسب
 رداء الحري واداه انتق فقول على طريقك ان نقل تلك العبارات المتضمنة للتحقير جماعة من
 المحققين عموا وتحقير شيخ الاسلام ابن تيمية خصوصا مع قطع النظر من ان يكون اعتقاد
 موافقا لتلك العبارات او كنت كتبتها تقليطا للعوام موجب لا تركابا من محرم بالوجه
 التي هي نظائر ما ذكره هذا الباعض الحاسد من الوجوه فوالله لقد ارتكبت هذا الباعض
 الحاسد ضعف ما ارتكبه صاحب انعام الحج في زعمه بل اكبر منه وان شئت التفصيل
 فانظر جواب السبع المشكوك **فقل له** ودعوى انه لم يقدر احد من
 المخالفين عليه معارضة صادرة عن العقلة فقد رده على احسن وجه ابن علان
اقول ظاهر هذا الكلام ان هذا الباعض الحاسد اطعم على رد ابن علان وزاه
 والا فاعني تخمينه فان كان هذا حق فلا بد عليك من نقلة مقاماته حتى ينظر انك صادق
 في دعواك ام كاذب وان كان باطلا وهو المظنون فانك لو كنت مطلعا عليه لذكرت في رد
 مقامات الصام عبارته كما هو دأبك ودأب غير واحد من اهل العلم فلما لم تذكر في موضع عبارة داخل
 على انك لم تطلع عليه فواجه هذا التلبس والتلبس ما معنى التحسين رجاء بالغيث ما قول لم يقدر
 احد من المخالفين بعد على معارضة الرد عليه فقلته على حسب علمي مع اني قد سمعت من بعض الثقات

ان ابن علان لم يتيسر له اتمام هذا الرد ولا يوجد هذا الرد في هذا الزمان ولكن الخرين
 يتستش بـكل حشيش **قول** وردت كثيرا من مواضع في السبع المشكوك **اقول**
 هذا الرد ليس بشيء وامى شئ انت حجة ترد على امام من ائمة الحديث المتفق على جلالته
 في هذا العلم الشريف والمتفق على عجزه عن ذلك وسوء فهمه عند كل وضع وترهيف فان كنت
 تظن ان كل رد من كل احد على كل امام ينفق عند اهل العلم فمن نفسك او تيت وعلى
 نفسها يراقق تحججه وان كنت تظن ان ردك وقع موقع التحقيق فتبت او لا صحة
 معارضتك بصاحب الصام حتى تقبل هذه الدعوى منك والا فالمتاع الكاسد مردود
 على حجة صاحبه **قول** فهل في هذه العبارة اثر للمنع او ليس فيه دعوى انه ليس من
 المجتهدين ولا من ارباب التحسين ولا من اصحاب الترجيح واربابا يلتون **اقول**
 نعم وبها اثر للمنع فان لفظه هكذا بله محتمل يستلزم ان يطبق بسابعة باسناد انتهى نص
 على المنع وقد ذكرت في الشفاء شاهد الله حيث قلت والشاهد له ان المعنى من نفسه
 اعترف به حيث قال في تحصيل الرضا بـجواب عما اورده عليه الفاضل الميرزا معتمد
 ان السنة القديمة للنجيب ان كل فقيه لا يطعم الحي على حاله يبيك احتمال دخوله
 في الفرقة السابعة وقال في النافع الكبير وقد ابدى بعض معاصرينا سلم الله تعالى
 في بعض تحريراته الواقعة في مسألة الرضا احتمال ان يكون هو من الطبقة السابعة
 انتهى لكن الكاسد لا يخفى لما لم يقد على الجواب عنه اعرض عنه ونائي بـجانبه
 وهذا ليس من داب المحققين بل هو سيرة بالخصنين بقى ان قولي زكائيكه اين
 مذهب منقول است نه مجتهد في المذهب نه مجتهد في المسائل ونه از اصحاب تحريم
 ونه از اصحاب ترجيح ونه از اصحاب ملقون انتهى وان كان ظاهرا موافقا لدعوى
 سلب الامور المذكورة عن الجرجاني لكن المراد ما هو خلاف الظاهر اعني ان كونه
 مجتهدا وغيره من الصفات المذكورة غير معلوم وان شئت قلت غير ثابت وغير مسلم

والدليل عليه قولنا المذكور انما بلکہ محتمل است کہ از طبقہ سابقہ باشد وقد علم منہما
نقلنا من الشاهد ان ذلك الحاسد للبعض ايضا ففهم من هذا الكلام المنع لا الدعوى
وارادة خلاف الظاهر حيث قامت القرينة عليه شائفة بل الحاسد للبعض قد اراد
خلاف الظاهر بلا قيام قرينة وبيانه من وجهين الاول انه قال في الكلام المبرم
اختيار كذا قول صد وبنت كذا ورسبت اوسك اختيار كذا اورضعف قول وجوب كذا
طرف جمہو حنفیہ کی کو ناجیسا کہ مؤلف قول محکم فی کیا ہے باطل اور افترا ہی انتھے
فاطلق لفظ الضعف اراد التضعیف والثانی انه ادعی وجوب یارة قبر النبی صلی اللہ
علیہ وسلم واستدل علیہ بالعبارات القائلہ بانھا قرینة من الواجب لا شد ان الظاهر
من القرینة من الواجب للیس عین الواجب بل غیرہ فاراد الواجب للذی هو خلاف الظاهر
لفظة قرینة من الواجب فاذا کان عندك ارادة خلاف الظاهر بلا قیام قرینة علیہ
جائزہ فما ظنك بارادة عند قیام قرینة علیہ **قول** فاطلاق صاحب الهدایة فی تخریج
البحرانی الی ان من اصحاب التخریج ظاهرا مع احتمال ان یکون اعلم منہم **اقول** فیہ
کلام من وجهین الاول ان دعوی الظہو لا دلیل علیہا فلا تقبل والثانی انه اذا
جاء احتمال کونه اعلم منہم کما اقر بہ الحاسد للبعض بطل الاستدلال فلا بد ان
دعویہ من نفی هذا الاحتمال **قول** وقد اختار الاول للکفو وغیرہ **اقول** للیس فی
کلام الکفوی ما یدل علی انه اختار الاول فانه قال عند صاحب الهدایة من اصحاب
التخریج وهذا انما یدل علی انه عند صاحب الهدایة معدود من اصحاب التخریج علی ان
منافہ ایضا قول صاحب الهدایة فی تخریج البحرانی قد عرفت ان ذلك القول للیس ضاع علی کونه
من اصحاب التخریج لما قد اعترف بہ هذا الحاسد للبعض من ان فیہ احتمالین واذا
جاء الاحتمال بطل الاستدلال قضیة مشہورة **قول** هذا اعجب مما مضی فان
الاعتبار فی هذا الباب انما هو لما صرح بہ الفقہاء بحسب تعینہم ولما ادى الی الباطن

بجستجبه احوال ذلك الشخص ولنا كلمنا في مثال هذا الباب يعلم ما في نفس الامر
اقول ان الله تعالى ما بالعدل والصدق والحى وقانا عن اصدادها الظلم والكذب
والباطل يدل على هذا الامر ثم احسن الايات القرآنية والاحاديث الصحيحة النبوية
وهذا المختص بأمر من امر ويا ب دون يأبى يد ان طرق ادراك العدل والصدق والحى
مختلفة بعضها ما يفيد العلم اليقيني وبعضها ما يفيد العلم الظنى ومنها ما يقصد العلم النظرى ومنها
ما يفيد العلم الضرورى وهذا مرسل الى مقتضى ما قال هذا الحاسد الباسع من قوله
لنا كلمنا في مثال هذا الباب يعلم ما في نفس الامر اى انا مكلفون في كل باب يعلم ما في نفس الامر
نعم قد يكون هذا العلم يقيناً وقد يكون ظناً والقول بغير العلم والسلطان منهي عنه قال الله
تعالى ولا تقف على الذين ليس لك به علم ان السمع البصر والفؤاد كل اولئك كان عنه مسئولا وقال تعالى
ام لكم سلطان مبين فاتوا بكم ان كنهم صادقين ومن الناس من يجادل في الله بغير علم
ويتبع كل شيطان مرید وقال تعالى ومن الناس من يجادل في الله بغير علم ولا هدى ولا كتاب مستقود
من الاثماء بغير علم الذى هو موجب الضلال والاضلال قال النبي صلى الله عليه وسلم حتى
اذالم سبق عالما امتحن الناس رؤسأجها لا فستلوا فافتقوا بغير علم فضتلوا واصلوا
متفق عليه فلا بد هناك من امانة دليل يدل على ان المخرج اى من اصحاب التفسير قطعاً
او ظناً ان كان هذا نظرياً او اثباتاً بدعيته ان ادعى انه بدعي فاما مخرج عن صاحب الحديث
اياه من اصحاب التفسير فمن دون ذكر دليل عليه او اثبات بدعيته مع العلم بان الفقهاء قد
يختلفون في ادراج شخص في الطبقات فواحد يدخله في واحدة ويوجد يدخله في اخرى
اليجدى نفعا سيما اذا كان في ذلك كلام صاحب الهداية على هذا الدعوى ايضا خفاء
على امرنا **قول** ولعمري ان مثل هذا التقرير يجرى في جميع اوصاف الرجال امراتهم
فهل يجوز لمن يقال عنده ان ابن تيمية شيخ الاسلام وفخر الانام وكذا اصرح به
فلان وفلان ان يقول لا نسلم انه كذا الجواز ان لا يكون في نفس الامر كذا ولا اعتماد

على قول فلان وفلان فان العلماء يختلفون اهـ **القول** فيه كلام من وجهين الاول
 انه لو اعتمد في اوصاف الرجال مراتبهم على كل احد من دون نظر الى جهة دليله لم ان
 يقبل كون عبد الله بن صبا والكليني وغيرهما من ائمة محمد في الرفعة من الثقات اثبات
 فان جماعة من اهل الاسلام قد وثقوا وآلثاني ان طريق اثبات كون ابن تيمية شيخ الاسلام
 ان ينظر ولا الى معنى شيخ الاسلام وانه ما المراد به وما يعتبر فيه من الصفات ثم يحقق
 ان معناه والصفات التي تعتبر فيه هل يوجد فيه بنقل العدل والثقات ام لا فنقول ان
 شيخ الاسلام مركبا في اريد في تحقيق معناه من تحقيق معنى كلا جزئية فمعنى الشيخ
 لغة من استتبان في السن او من خمسين او احدى وخمسين الى اخر عمره او الى الثمانين
 كما ذكره في القاموس وفي عرف اهل الاصول الاستاذ وفي عرف اهل الطريقة مرشدها
 وفي عرف العام لاهل الاسلام الرجل المبجل ومعنى الاسلام يجعل كل مسلم فلاحاجة اليانية
 فاذا اريد المعنى الاصولي فلا بد هناك من التقدير اي اوستاذ اهل الاسلام وما ارجعنا الى
 كتب الطبقات وجدنا ذلك المعنى صادقا عليه بنقل الثقات اثبات فانه رحمه الله اوستا
 لجماعة من اهل الحديث من اهل رواية على ما يشهد به كتب الطبقات واسماء الرجال فاذا اريد المعنى
 الثاني فاما ان يقدر هناك لفظ الاهل ولا وعلى كلا التقديرين يصدق هذا اللفظ على ابن
 تيمية فانه مرشد الاسلام ومرشد المسلمين فانه راض جاد واجتهد في احياء سنن الاسلام واما
 طرق البدع كما لا يخفى على من طالع كتب الطبقات فاذا اريد المعنى الثالث فيكون حاصلا
 المبجل في اهل الاسلام ولا ريب في انه رجل مبجل في عصاة عظيمة من الائمة المحققين
 الذين هم سلالة اهل الاسلام في زمانه فثبت ان وصف شيخ الاسلام
 ابن تيمية بشيخ الاسلام صحيح بالمعاني الثلاثة المذكورة انظر القول المبجل وجاء
 العينين يتخير عليك مشيخة ابن تيمية للاسلام على وجه لا مذهب لك
 واحد من اهل مختلفك منه وان كنت لا تستطيع النظر اليها

فهذا الحاف السليم لليلة العلامة انظر كيف نقل فيمن شيوخ المذاهب الاربعه كونه
 شيخ الاسلام منذ العيمه انكشف بل هو اكثرهم تساء عليه وتوسعاعا على من سكت ذلك
 العين سلم من اسلافك المتقدمين وجد من اجدادك المقدمين ولا بد ان يكون لقول
 وقع في نفسك فان كنت ادعيت ان البحر جاني من اصحاب التحريم فلا بد عليك من
 امرين الاول بيان معنى اصحاب التحريم والصفات التي تعتبر في معناه والثاني انما
 تحقق ذلك بسهادة نقل اللغات اللغات في البحر جاني كما فعلنا لا تبات كون شيخ
 الاسلام ان يحميه شيخ الاسلام ودونه خوط القناد قوله وقد فنعنا عن هذا البحث
 في السمع المتكرر فتشكر القول قد رجعت السمع المتكبر فما وجدت فيه ما يفيد فيما
 هنالك غير لفظة الفقيه الذي نقله هذا الحاسد الباعض من شرح الشفاء وكتاب
 الانساب للسمع في حق ابي عمران وهذا لا يسمي ولا يسمي من جوهه فان الجوهل على
 نوعين مجهول العين ومجهول الحال ووراد صاحب القول المنصوب هو الثاني وهو
 لا يرتفع حتى يقال توثيقه من احد من التتات ومجزة القول بانه فعليه الانسب انه
 من الهاله التي بقي دون يدعي فعليه البيان ومن العجايب انه يطهر من كلام الحاسد
 الباعض ان طبقات المالكية ما يرفع جماله ابي عمران المالكى جثقال في التعليقات
 السنية ولم يطهر شرح الشفاء المتداوله فضلا عن طبقات المالكية وقد طلبنا في
 الشفاء براء عليه نقل عبارة طبقات المالكية فانه نقل في الجواب عبارها وليس عبارة
 الطبقات سقوله في السمع المتكبر حتى تكون الحواله عليه كافيه ففعل قوله في
 التعليقات فضلا عن طبقات المالكية كان رجاء بالغيث فما حقه بان يلعب
 بالرجم بالغيب له له اقص في ذلك الهاله الذي ذكر قصته ومن غرائب المقام ان
 الحاسد الباعض جعل البحر جاني في التعليقات السنية من اصحاب التحريم وفي السمع
 المتكبر من اصحاب التاجيم حيث قال في صيفه او ركتي فن كونه ديكها له اسماء

وهذا باب ترجيح معدودهي وهذا تناقض فاحش وتعارض صريح **قوله** لا النقل
الذهبي ليس بكاف ولا اثر في الاكسير للنقل **اقول** قد مر جوابه من ان اظهار ان
للغير علم من ان يكون حقيقة او غيرها ولا ريب في ان اظهار احكاما يستحق فيها نحن فيه
فان سنة الوفاة مما لا يقال فيها من قبل الراعي فلا بد ان تكون منقولة من الغير **قوله**
واما ثانيا فلان الكشف لنسخه المطبوعة مشتملة على مناقضات كبيرة ومساوحات
كبيرة لا ادري هي من مؤلفها او من متوسمعي طبعها فهل يجوز لفاضل ان ينقل كل
ما فيه في حال النوم والعقلة **اقول** هذا الحاسد الباعض وغيره احد من اهل العلم
قد صمد منهم هذا الى النقل من كتاب مشتمل على مناقضات كبيرة ومساوحات كثيرة
وقد مر تفصيله في الباب الاول فاذا جاز لهم نقل كل ما فيه في حال النوم والعقلة
فما وجه عدم جواز نقل صاحب الاكسير على ان الناقل الغير المتكلم للصحة لا يرد عليه
ولا ينبغي ان لفظ متهم بلا ادغام غلط والصواب متهم بالادغام ولكن الحاسد
يمش في تحريه العبارة العربية على سنن الجملة العام فياتي بغرائب المجاورات
وعجائب الصلوات في اكثر المقام **قوله** ولقد اذكرني في ما مر ما هو هنا من مجرى الحوائج
الى كشف الظنون ما رايت في بعض كتب المعتدين ان رجلا اه **اقول** جوابه من
وجه الاول ان هذا المثل قد وجدته منقليا عليك بل يصدق على زعمك على
غير احد من اهل العلم من الذين نقلوا اصولا متناقضة اذ ليس جوابهم الا انهم
ناقضون غير ملتزمين للصحة ولينهم ما قيل **قوله** حتى اذا اخواهه كبره كسر دهم
ميلش اند رطعة باكان برده وما احسن ما اشهر من حضرة الاخيه فتدبر وضع
فيه والثاني ان هذا المثل غير مطابق للمثل له فان قول ذلك البليد فيه اعتقلا
كان رجبا الغيب بخلاف نقل صاحب الاكسير فانه لا ينقل شيئا الا بعد ملاحظة
المنقول عنه بل الاولى به هذا الحاسد الباعض فانه ربما يقول في غير واحد من

الابواب مخرصاً ورجاً بالغيب كما عرفت به اسلفه قال قلت ان هذا المثل من جنس امثال
 الكفار التي قال الله تعالى فيها وقالوا ان هذا الرسول يا كل الطعام ويميت في الاسواق لو كان
 انزل اليه ملك لم يكن معه نذير او يلقى اليه كنز او تكون له حنة يا كل مهات وقال الظالمون
 ان تنعون الارجل مسحوا انظر كيف صرحوا لك الامثال فضلتها فلا يستطيعون سبلاً
 والرابع ان هذا البليد كان مقلداً لاجاهل اجبت كان يدكر ان قال العلماء وارايتهم في كل
 ما سئل عنه ولا يخبر في موضع بالكتاب والسنة وكان عاقبه امره ما كان وكذلك حال
 كل مقلد جاهل وانا صاحب الاكسر فحق لا يقتل احداً بل يرى التقليد حراماً ويستدل
 في كل حكم من الاحكام الشرعية بدليله من الكتاب والسنة فكيف يكون مصداقاً لهذا
 المثل بل الاولى به هذا البالغض الحاسد الذي هو من اخوان ذلك البليد المارد فيختبر
 ان ياتي عليه ما اتى على ذلك البليد ويثقل حاله الى ما الى البه حال ذلك المريد والحاصر
 ان ضرب مثل لذلك الحاسد البالغض في المقدمة فيها ايها المصنعون قابلو المتلذذ
 وازنوا بينهما وانصفوا ان ايهما الصق بما مثل له به السادس ان بهاء هذا
 المثل على الجدل والعناد والمراء والتعصب فيكون من جنس ما قال الله تعالى
 ما ضره ذلك الاجل لا بل هم قوم خصمون **قول** واطن انه لو وجد في
 كشف الظنون ان السماء تحتنا وان الله عز وجل له شر كما ونحو ذلك من الخرافات
 لنقله صاحب الاحتاف والاكسر من غير مبالاة فان تعقبه رجل يقول في جوابه هكذا
 في كشف الظنون وانا فاعلم عنه **قول** اي ديب في نقل الكفر والباطل بدون الترام
 الصحة على ان قياس الامور المنكورة على ما روي في المواليذ والوفيات
 قياسهم الفارق فان بطلان هذا الاور معلومة قطعاً بالضرورة العقلية بطلان
 التواريخ المسطورة فان بطلانها لا يعرف الا بخبر الواحد وهو انما يفيد الظن
قول هذا الدليل من التجائب فان صاحب الاكسر كثيراً ما يخالف صاحب الكشف

ايضا بل قد يكون ما في الكشف صحيحا وصاحب الاكسير يتركه ويختار ما هو غلط صريحا
اقول محل مخالفة كل ارم صاحب الاكسير صاحب الكشف على الغد ناش من البعض
 والاعداد واما المنصف اللبيب والمحقق السجيد فيجعلها على محال حسنة او على نقله من غير
 صاحب الكشف وهو الاشبه واقاما ما ذكره الحاسد الباعض من مخالفات صاحب الاكسير
 لصاحب الكشف وجعلها احد عشر والعاشرة منها ليست مخالفة بل قد غلط الحاسد الباعض
 في نقل عبارة الحجة وأصل عبارة الحجة موافق لما في الكشف وقد هو هذا في الباب الاول
 فتذكر الثامنة وان كانت مخالفة لكن صاحب الاحتاف لم ينقل هناك من الكشف حتى يجب
 موافقة المنقول لما في الكشف بل نقله من المجموعة التي بلغني ان القاري كتبها بنفسه لاريد في
 ان المنقول موافق لما في المجموعة المذكورة وسائر المخالفات محمولة على سهو الكاتب واحتمال
 السهو في البعض قد بلغ من الظهور مكانا لا يتأتى انكاره الا من مكابر عنيد والمخالفة الواجبة
 والسادسة والسابعة والتاسعة والحادية عشرة فان صورة الهندسة المحرقة
 المصحفة هناك اشبه بصورة الهندسة المحرقة اليها على ان القاري ان الاخر ايضا
 قائم على كونها سهو الناسخ كذلك صاحب الاحتاف في موضع اخر منه اوفى كتاب
 اخر موافقا لما في الكشف **قول** فظهر ان مخالفة لكشف الظنون بلا وجه ليس بعيبا
 كل البعد بل هو من عاداة الشائقة **اقول** هذا من اكاذيب الاقوال فقد ظهر
 فيما تقدم ان بعض المخالفات مما قد غلط الحاسد الباعض فيها غلطا فاحشا وحرف
 تحريفا واضحا وبعضها له وجه وجيه وبعضها ليست مخالفة بل سهو الناسخ فثبت
 انها ليست هناك مخالفة فوجب هذا القول **قول** هذا اعجب من الاول
 فان مجرد ذكره في الاحتاف موافقا للكشف كيف يكون دليلا لكون ما في
 الاكسير من غلط الناسخ فلما ثبت ان يقول لعل ما ذكره في الاحتاف عنده من غلط
 الناسخ كونه في الاكسير مخالفا له ومخالفا للكشف ومخالفة عادة مطردة له

اقول هذا قول لا يقول به الا الحاسد الباغض فان صاحب الكسيرة ناقل من الكشف
 فان لم يحل ما فيه على ما تقدم يلزم محذوران الاول مخالفة المنقول للمنقول عنه والثاني
 المخالفين تاليفيه الكسيرة والاحتاف وان حمل على السهو لا يلزم محذور ولا بد ان يحل
 كلام العاقل الفاضل لها ما يمكن على محال حسن ويحسن الظن به ويجتنب عن سوء الظن
 به قال الله تعالى واجنبوا كتمان من الظن ان بعض الظن انور وقال رسول الله صلى الله
 عليه وسلم اياكم والظن فان الظن الكذب الحديث متفق عليه وقال رسول الله صلى الله
 عليه وسلم حسن الظن من حسن العبادة **قوله** هذا ليس من النقل في تنقيحها رآه
 من الغير عند ذكره مفقود **اقول** قد تقدم ان الاظهار اعم من ان يكون حقيقة او
 حكما والاظهار حكما اما لا ريب في تحققه فيما نحن بصدده فان الاسمي والكنية مما لا
 يقال خبرها من قبل نفسه فلا بد ان يكون منقولاً عن الغير على ان اظهار رآه من الغير عند
 ذكره لا نسلم ضرورته في النقل ولم يكف في الاظهار صنيع غير احده من المؤلفين في
 تاليفاته من ذكر ما اخذها من الكتب في الديباجة وبالحجزة هذا القيد اي عند ذكره محذور
 لم ينص عليه احد من اهل العلم فيما اعلم وان كان لك سلف في ذلك او دليل فبات به ان
 كنت من الصادقين **قوله** والناقل انما لا يريد عليه الايراد اذ لم يلزم الصحة الى
 قوله واما اذا انتم فهو مواخذ **اقول** هذا مسلم لكن كون صاحب الاحتاف ملتزماً
 للصحة غير مسلم والحاسد الباغض لم يقم دليل على ذلك **قوله** فكل موضع لم يصح
 فيه انه من الكشف محتمل لان يكون منه او يكون من البعض الاخر فيواخذ به الاحتاف
اقول فيه كلام من وجوه الاول ان الاكثية وان لم تدل على ثبوت الحمل لكل
 فرد من افراد الموضوع دلالة الكلية عليه لكن تدل عليه ظاهراً ونفيها غلبة الظن
 به وعليها مدار كثير الاحكام العرفية والشرعية نظيرها ما ذكره الاصوليون من
 الخفية من انه لو نذر المخالف من كثرة الجمعيين كان الظاهر انه حجة وان لم يكن

اجماعا قطعيا وقد نقل الحاسد في صفحته ١٢٢ من السبع المشكوك من كتبهم قلت بل يؤيده
 ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اتبعوا السواد الأعظم فإنه من شدة
 شدة في النار اخرج ابن ماجة ومار وحن ومغان جيل بن جيل قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
 وسلم ان الشيطان ذئب الانسان كذئب الغنم ياخذ الشاذة والقاصية والناحية و
 اياكم والشعاع وعليكم بالجماعة والعامة رواه احمد فان ثبت هذا الخبر فدلالتها على
 بطلان الكثر الاول من دلالتها على اجماع الكل والثاني ان كل موضع لم يصح فيه انه من
 الكشف محتمل لان يكون منقولا منه على اعترافه الحاسد بالبعض فاذا اعترض
 عليه يكون فيه احتمال الاثم وشبهته وهو هتك عرض المؤمن بغير حق مع ان الله تعالى
 امرنا بالاجتناب عما يكون محتملا الاثم قال الله تعالى اجتنبوا كثيرا من الظن ان بعض
 الظن انه وقال النبي صلى الله عليه وسلم من اتقى الشبهات استبرأ لدينه وعرضه ومن وقع
 في الشبهة وقع في الحرام كالراعي يرعى حول الحصى يوشك ان يرتفع فيه الاوان لكل ملك
 حتى الاوان يحكي الله محاربه متفق عليه وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم دع ما يريبك
 الى ما لا يريبك فان الصدق طمأنينة وان الكذب ريبة رواه احمد والترمذي والنسائي
 وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم والاثم ما حاك في النفس وتردد في الصدر وان افانك
 الناس واه احسن والدارمى لذا قيل للمؤمنين وقافوا عند الشبهات والثلث ان قوله
 فكل موضع لم يصح فيه انه من الكشف محتمل لان يكون منه او يكون من البعض
 الاخر فهو اخذ به لا محالة وان كان في نفس الامر اخذ منه فيه ان التفريع المذكور
 فيه متفرع على الاحتمال الثاني وجميع الاحتمالين والاول محذور وشبان مجرد احتمال
 كونه من البعض الاخر لا يقتضيه الواحدة بحوز ان يكون مما لا يقال فيه من قبل نفسه
 فلا يكون اذن من كلام صاحب التحاف بل يكون منقولا من الغير لا يلزم ان يكون
 ملائما للصحة حتى يواخذه والثاني محذور بانه لم يقتض مجر احتماله كونه من البعض

الآخر المأخوذة فليكن إذا انضم مع احتمال كونه منه بل انضمام ذلك الاحتمال يؤيد
 عدم التأخذة فتدبر فانه دقيق **قول** مع ان نقل قولين متماثلين في صحتهم
 متقاربين مع الغفلة عن تماثلها بصدق عن شأن العلماء **اقول** الدعوى التي تضمنها
 قوله مع الغفلة عن تماثلها مطالبة بالدليل واما نقل قولين متماثلين في موضع او
 مواضع متقاربة او متباعدة فقد وقع من العلماء المتبحرين بل من الحاسد بالخاص نفس
 كما في الباب الاول فاهو جوابك فحق جوابنا **قول** لفظ الكتاب غلط والصحيح الكتاب
اقول هذا قطعا من سهو الناس والمأخذة بمثله ليست من داب المحصلين وهل
 يسلم من ذلك كتاب من كتب العالمين هذا كتاب الله تعالى طبع في جزيرة مبعوث وغيره
 لا يخفى من سهوات الناس واغلاط الكائنين لكن بعض الحديث واهله بوقع المبتدئين
 في حوة الطعن الخالي عن الاضاف وصدق الصادقين **قول** لكن المرجح هو الثاني علم
 ما اشرت اليه في الفوائد الجيدة **اقول** حاصل ما اشار اليه الحاسد في الفوائد الجيدة هي ان
 الشيخ محمد بن علي السنائي المصنف والشيخ محمد المعروف بارتضا علي بنان والشيخ عابد
 السكا وغيرهم والسيوطي سمي كذلك ولا يخفاك ان هذا ليس من المرجح في شيء فاقول
 القائل هذا اسم لذلك ايضا من قبيل الاخبار فلا بد في ترجيحه من الوجه المعتبر في ترجيح
 الاخبار المذكورة في الاصول **قول** ويؤيد صنيع الحافظ ابن حجر في الدراكامة في اعيان
 المائة النامة وكفاية به قدوة الى قوله وهذا القول الحافظ مرجحنا عظيم الكون اسم الزليج
 عبدالله باليسر اسواه الاغلاط كيف لا وزمان الحافظ قريب من زمان الزليج وشيخه العراقي
 والزليج متصاحبان فهما علم بحاله واسمه من جلاء بعد **اقول** هذا الوجه ايضا لا يسلم ولا
 يخفى من جوع فانك قد عرفت ان قول القائل هذا اسم لذلك من قبيل الاخبار فلا بد في ترجيحه
 من الوجه المعتبر في ترجيح الاخبار ودونه خيط القناد وفرب زمان الحافظ من زمان
 الزليج لا يقتضيه اتحاد الزمان وسماعه منه فجاز ان يصل هذا الخبر الى الحافظ بواسطة نقل

ضعيف ورواية الثقات عن الضعفاء شائعة في أصل الحديث **قول** وذكر كل من
 القولين المختلفين عليهما على سبيل الجرم من دون اشارة الى التردد والاختلاف كما صدر
 عن صاحب الكشف صاحب الاختلاف ليس من شأن العقلاء **قول** للدعوى التي يتضمنها قوله
 على سبيل الجرم مطالبة بالدليل وما ذكر كل من القولين المختلفين عليهما من دون اشارة الى
 التردد والاختلاف فقد صدر من اكابر العلماء كما تقدم في الباب الاول بل من الحاسد المبغض
 نفسه فما هو جوابك فهو جوابنا ولا اعلم اى ذنب مؤلف من المؤلفين في نقل الكلام المختلف
 من دون تلك الاشارة بل طبعه على غير حاله على الناظر البصير اقرب الى الاحتياط من الجراءة على رد
 كلام اخ من غير بصيرة كما هو شفيشة الحاسد الضري **قول** وماذا يفعل في الاقوال المتخالفة فيما
 ليس فيه للعلماء الاقوال واحد **قول** لفظ قول الغلط صريح والصحيح قول والمواخذة بمثل
 ذلك وان كانت بعيدة من ديني ولكن البعض الحاسد لما اخذ ياخذ بمثله اخذت به
 وجرأسيئة سيئة مثلها ومن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدك عليكم
 وما الاقوال المتخالفة التي ليس فيها للعلماء الا قول واحد فامروها حينئذ
 وعند كل لبيب منصف من ان يقول صاحب الاختلاف في هذه ناقل غير ملتزم للصحة
 والناقل الغير الملتزم للصحة لا يرد عليه شيء وما على هذا البعض الحاسد وكل من
 يخذل وحده تفسير غير سيروا غيره وفي ان يختلف حال شيء بالنسبة الى جماعتين الا ترى
 ان يوم القيامة عسير على الكافرين يسير على المؤمنين بعيد عند المنكرين قريب عند المؤمنين
 قال الله تعالى فاذا نفخ في الناقور فذلك يومئذ عسير على الكافرين غير يسير
 وقال الله تعالى فاصبر صبرا جميلا انهم يرونه بعيدا ونراه قريبا
 وعن ابي سعيد الخدري انه اتى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال اخبرني
 من يقوى على القيام يوم القيامة الذي قال الله عز وجل يوم يقوم الناس
 لرب العالمين فقال يخفف على المؤمن حتى يكون عليه كالصلوة المكتوبة

وعن قال شغل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن يوم كان مقداره خمسين ألف سنة ما طوى هذا اليوم فقال والذي نفسي بيده انه لينخف على المؤمن حتى يرى أثره عليه من الصلوة المكتوبة يصلها في الدنيا رواها البيهقي في كتاب البعث والنش كذا في المشقة قوله ومن لا يحقق حال استاذ استاذة كيف يحقق حال غيره **اقول** ذكر الحاشد الباغض هذا الاعتراض في ثلاث مواضع تكثير السواد وقد رجحنا البيا الاول فتذكر على انه ما العلاقة بين مقدم هذه الشطية وتاليها الم لايجوز ان يكون اخيرا استاذ الاستاذ معاصرة ومصاحبة ولا يكون هذا المعنى حاصل استاذ الاستاذ ولا ريب في ان الرجل يكون ابصر بحال معاصره ومصاحبه من حال غيره **قوله** هذا يفتنه العجب بالنسبة الى ما ذكره في المقصد الاول عند ذكر جامع المسانيد لابن كثير انه مات استرابع وتسعين وستمائة فانه لا يمكن ان يتم تصنيفه بعد موته الا ان يكون كله في بزيه **اقول** ما ذكر في بجد العلوم منقول من الكشف المطبوع بمصر وراجعتة فوجدته موافقا لما نقل منه واما ما ذكر في الثخاف عند ذكر جامع المسانيد فهو منقول ايضا من الكشف المطبوع بمصر عند ذكر جامع المسانيد وقد راجعتة فوجدته موافقا لما نقل عنه فذمة صاحب بجد العلوم برؤية عن هذا لكنه سهر من صاحب الكشف ونسخه وطابعه بالليل ما في الكشف المطبوع ببلد في هذا الموضع من سنة ١٢٤٤ وهكذا في كلتا النسخة الكشف عند ذكر علوم الحديث وتوجيه كلام الحافظ ابن حجر في الدرر الكامنة واير شبهته في الطبقات على ما نقلها المتعقب في ابراره وليعلم انه ليس مقصود صاحب الكشف بقوله واما ابن كثير فالمشهور ان تاريخه انتهى الى اخر سنة ثمان وثلاثين وسبعمائة انه اتم تاريخه في سنة ثمان وثلاثين وسبعمائة كما هو معلول ظاهر كلام المتعقب بل الماد ان تاريخه وصل الى واقعات اخر السنة المذكورة اي اخر ما ذكر فيه واقعات اخر السنة المذكورة

قول الثالث ذكر فيه عند ذكر علم السير سيرة مغلطائي وانه خصها قاسم بن قطلوبغا
 الحنفى المتوفى سنة خمس وخمسين وثمانمائة وهذا مع كونه غير صحيح في نفسه **اقول**
 هذا منقول عن الكشف المطبوع بمصر وقد راجعته فوجدته مطابقا للاصل والناقل
 الغير الملتزم للصحة لا يريد عليه شيء كما مر **اقول** الرابع ذكر فيه عند ذكر الضعفاء
 والمتروكين علاء الدين مغلطائي بن قليم وارخ وفاته سنة اثنتين وستين
 سبعمائة وهذا مخالف لما ذكره في المقصد الاول من الاختاف اه **اقول** ما ذكر
 في ايجد العلوم موافق لنسخة الكشف واما ما ذكر في الاختاف عند ذكر شرح صحيح
 البخاري فلعلا ما سهوا الناس فيه او منقول عن الكشف المطبوع والاخر وفي ان يكتب
 التسعين موضع البتين لما بينهما من شبه الصورة وبالحمل امثال هذه التحقيقات
 كثيرا ما يقع في الكتب المكتوبة والمطبوعة من النساخ والطابعين ولا يعترض
 عليها الا من الخلاق لمن النعم وسلامة الفطرة والاحاطة عن داب المحصلين
قول الخامس ذكر هناك ايضا علاء الدين علي المارديني وارخ وفاته سنة خمس
 وسبعمائة وهو مخالف لما ذكره في موضع اخر على ما ذكر في المقدمة **اقول** ما ذكر
 في ايجد موافق لنسخة الكشف واما ما ذكر في الاختاف فهو من سهو الناس على ما
 تقدم **قول** السادس ذكر فيه عند ذكر الطبيب تقي الدين بن نعيم ان وفاته
 سنة اثنتين وثلاثين واربعائة وهو مخالف لما ذكره في الاختاف **اقول** هذا منقول
 عن الكشف المطبوع بمصر وقد راجعته فوجدته موافقا للاصل والناقل الغير الملتزم للصحة
 لا يريد عليه شيء **قول** ذكر الخطابي في بحث غريب الحديث وارخ وفاته سنة ثمان وثلاثين
 وثلاث مائة وهو مخالف لما مر منه **اقول** ما ذكر في ايجد موافق لنسخة الكشف
 واما ما ذكرت في المقدمة ان هذا مخالف لما ارخ وفاته في الحلة عند ذكر شرح صحيح
 البخاري انه مات سنة ست وثلاث مائة فتعريف منك واضر وتضييف منك فاضر

كما تقدم في الباب الأول قول ما إذا اراد بالاصل الذي حصره في الكتاب والسنة اهـ **اقول**
 فيه كلام من وجوه الأول ان هذا الاعتراض بعينه وارد على السجود القائلين بلخصه الاول
 بين الاربعة الكتاب والسنة والاجماع والقياس بتغير يسير وتقريره انهم ما إذا ارادوا
 بالاصل الذي حصره في هذه الاربعة ان ارادوا به مثبت الحكم في نفس الامر فيسري
 الى الكلام النفس القديم لباري تعالى لا هذا الكتاب لا هذه السنة ولا الاجماع ولا القياس
 وان ارادوا به مثبت الحكم بحسب ما فيصدق على شرائعهم من قبلنا والتعامل وقول
 الصحابي والمعتول وسيرة الشيعين وسنة الخلفاء الراشدين والعمري والعمل بالظاهر
 والخذ بالاعتبار والفتنة والقافة لتطبيب القلب والاستحسان ونحو ذلك وان ارادوا به
 ما يرجع اليه ويكون الاول بالخبرة اليه فهو مختص في الكتاب الكتاب ان المراد بالاول
 الدليل والدليل انما هو ما يكون مثبت للحكم بحسب العلم لا بحسب نفس الامر وهذا ظاهر عند
 من له ادنى المام بعلم اصول فالاحتمال الاول ساقط من البين وكان كون الكلام
 النفس القديم اصلا بمعنى الدليل باطل ومن هناك ترى العلماء اذا ذكروا الكتاب
 والقرآن من الاحلة الاربعة يصحون بانه ليس المراد به الكلام الا الذي يدل عليه وهو
 المقرر وقال في التوضيح في الركن الاول من القسم الاول الذي عقده لبيان الكتاب
 الذي هو دليل اول من الاحلة الاربعة لان القرآن يطلق على الكلام الا الذي وحلي
 المقرر فلهذا تعيين احد محتمليه وهو المقرر وان القرآن لفظ مشترك يطلق على الكلام
 الا الذي هو صفة للحق عز وجل ويطلق ايضا على ما يدل عليه وهو المقرر وكان قد
 اى المعنيين تريد فقال ما نقل اليها الى اخره اى زيد المقرر انتهى وقال في التلخيص وهذا
 الكلام اللفظي الحادث المؤلف من الاصوات والحروف القائمة بحالها يسمى كلام الله
 تعالى والقرآن على معناه انه عبارة عن ذلك المعنى القديم الان الاحكام لما كانت في
 نظر اصولي منوطة بالكلام اللفظي دون الا الذي جعل القرآن اسما واعتبر في

تفسيره ما يميزه عن المعنى القديم انتهى وقال في التلويح في الركن الرابع ينبغي على هذا
التقدير ان يجعل شئ من الادلة مثبتا للحكم بل يجعل مظهرا على ما ذهب اليه المحققون
من ان جميع اكل الى الكلام النفس انتهى الثالث ان اختيار الشق الثاني الى راد مثبت الحكم
بحسب علمنا وقوله فيصدق على الاجماع والقياس كليهما ان عمم العلم وان خصص بالقطع
يدخل الاجماع دون القياس ممنوع فان هذا عين ما ينازع فيه فان الجمهور القائلين
بجحيتها يقولون انها مثبتان للحكم بحسب علمنا والمنكرون لا يسلمونه فلا بد من اقامة
البرهان على هذه الدعوى ودونه لا تتمع الرابع ان قوله فلو الامرنا فيه بالطاعة
الرسول وكون اطاعته موجبا للطاعة ربنا لما وجبت علينا اتباع السنة من حيث
هي سنة ادعاء بلا دليل فلا يسمع واما ادعاءك في صفح ٢٣١ من السعي المشكوك ان علماء
الامة كلهم قالوا في رضا ينفهم ان حجية السنة متوقفة على كتاب الله فمد ودعيت فان هذا
المدعى لو طویل بالبرهان على ذلك لعجز عنه والله العجب كيف ادعى هذا الباحث الحاصل الحاصل ذلك لطفه
ولم يتيسر له مطالعة كتب علماء الامة كلها حتى يعرف ان كلهم قالوا في رضا ينفهم ذلك ولو
ثبت هذا لم يثبت منه الاجماع الشرعي المصطلح الذي هو الحجة عند قائله ولو سلمنا انه هو
الاجماع الشرعي المصطلح لكن لا يكون حجة في مقابلة من ينكره وصاحب الجدة منهم وبالحجة
فالم يتم الدليل على ذلك لا يصح فيه بل الدليل قائم على نقيضه ببيان ان الكتاب علم للوحي
المتلو والسنة عبارة عن الوحي الغير المتلو وكلاهما صادران من مشكاة واحدة عن النبي
صلى الله عليه وسلم فانه لما ثبت نبوته بالمعجزات وسائر ما يجب تحققة في النبوة بالعقل وجب علينا
بالعقل اتباعه فيما اظهره من الله وانه بعث به سواء قال ان جبرييل عليه السلام جاء بلفظه من الله
او لا وسواء قال يجب عليكم اتباعه او لا وسواء كان ذلك الاظهار بالقول او غير من طرق الاظهار
التي ليس لها محل اخر وسواء كان في لفظه جبرييل عليه السلام الامر باتباع ذلك ام لا اذ نعم سبحانه
العقل ان المقصود من بعة الانبياء انما هو اتباع العباد لما جاء به الانبياء عليهم السلام

من الله تعالى وقد اظهر حقيقة تلك المسئلة الثابتة بالعقل الايات الكثيرة والاحاديث
 الصحيحة يعرف كل من له ادنى الملم بالكتاب السنة والحكايات واجبه التسليم من قبل ولا
 يدرك ما يقبل هذا القائل في شيء لم يثبت الكتاب وانما يوقى الوحي الغير المتداول يجب على
 الامة اتباعه فيما اظهر من الله ام لا على الثاني ما الدليل عليه ما فائدة بعبث ذلك الله
 اذن وعلى الثاني ثبت تقيض ما قاله ذلك القائل اعني وجوب اتباع السنة مع عدم الا
 في الكتاب باطاعة الرسول وكون اطاعته موجبا لاطاعة ربنا اذ ليس هناك كتاب على ما
قول وقد فرغت عن هذا البحث في الكلام المبرور والسعي المستكور فليحضر اليها **اقول**
 اما الكلام المبرور فقد صار مردودا في انعام الحجته والاس بالرجوع الى الكلام المبرور ودليل
 من شأن العالم قدما ما السعي المستكور فثبت توى جوابه انت الله تعالى الذي
 رددت عليه **قول** واما ثانيا فلان قولهم اهل البيت عليهم السلام ليسوا بالسنة فانه من علم بل
 له لاثباته **اقول** قد فرغ العلماء المحققون القائلون بعدم حجية الاجماع
 والقياس عن جواب كل ما كالفاضل الشوكاني في ارشاد الفحول وصاحب الاجماع في حصول
 المأمور وغيرهما في غير ما **قول** واما ثالثا فلان نسبة انكار الاجماع الذي اصطلي عليه
 اليوم الى احمد من دون بيان ما اصطلي عليه مغالطة لا تليق بمن له دراية **اقول**
 بما اصطلي عليه ظاهر الحاجة الى بيانه موجود في كل كتاب من علم الاصول صغير وكبير
 وانت ايها الحاسد الباغض ان لم يتيسر لك مطالعة الكتب لكبار فافين انت من
 في الانوار والحاشي للذين هم امتدوا وان يابن ايدي صفار الطلبة ولكن من لم يحبل الله
 له نورا فالله من نورنا انكار الامام احمد على حجية ذلك المصطلح ذكره الفاضل الشوكاني
 في ارشاد الفحول وغيره في غير ما **قول** ولوثبت انكار احمد الاجماع الذي هو من اصول الدين
 وحجته ثابتة بالكتاب واقول السلف الصالحين فلا عبرة لاكاره **اقول** شجيرة الاحكام
 بالكتاب السنة محل نزاع واما ثبوت حجيتها باقوال السلف الصالحين فمعه قطع النظر

عن الكلام في ذلك الثبوت اقول السلف ليست من الحق في شيء عند من تغرض عليه وآما
 نقل صاحب الجبل انكار الامام احمد الاجماع المصطلح فليس للاستدلال بقوله رضى الله
 بل لظاهر ان انكار حجة الاجماع ليس صاحب الجبل متقدما به بل ذهب اليه جماعة من
 المحققين منهم الامام احمد رضى الله تعالى عنه **قول** واما راجعا فلان اعراض سيد الطائفة
 الظاهرية عن كون القياس حجة شرعية غير مضر في مقام التحقيق فقل - داعراضه فكتبت
 الاثمة بوجه انيق **اقول** قد رد على هذا الراد ايضا في كتب اهل التحقيق بوجه لا مساعرا الى
 انكاره ولكن انى لك التناوش من مكان بعيد **قول** فان اعتبار القول المردود والله
 دل على كونه مردودا الكتاب والسنة اعتساف اى اعتساف **اقول** حلاله الكتاب
 السنة على كون هذا القول مردودا غير مسلمة ومن ادعى فعلية البيان **قول** مردودون
 تضمن تلك العصاة العظيمة جرأة عظيمة ونفقة كبيرة **اقول** لو احصينا تلك العصاة
 وفضلنا حالهم في هذا المختصر لصار كتابا كبيرا فلنقتصر على ذكر اسماء بعضهم فنقول
 منهم عمر بن الخطاب وابو سلمة وقنادة بن ابي سفيان وعروة بن الزبير وابو وائل والشعب
 وشريح وعبد بن ابي لابة وابن سيورين وابراهيم وعطاء والحسن البصري ومسلم
 وعامر وحفص بن عبد الله بن راشد وابو بكر احمد بن عمرو بن النبيل ابى عامر الشيباني
 وابو يعلى التميمي النخعي وعبد الرحمن بن منذر وصحيد بن ابي نصر ابو عبد الله الحميري
 وصحيد بن طاهر بن علي وصحيد بن سعد بن ابو عامر العبدي **قول** وهذا يفيض منه
 العجب فان وفات الرخصة على ذكره هو في هذا الكتاب في صفحة اخرى سنة ١٢٠
 في موضع آخر على ما ذكره في المقدمة تارة ابن الرخصة يات سنة ثمان وثلاثين
 وتارة اثنتان سنة ثمان وعشرين اه **اقول** هذا منقول من مدينة العلوم واجمة
 فوجدت فيها نقل وعبارته هكذا ومن المختصرات الدستورية وسرقة الادب في
 اللغة والمغرب في الفقهاء خاصة للبطنري هو ناصر بن عبد السيد بن علي المطر

أبو الفتح النخعي صاحب المتن هو المصطفى من أهل حوزة مروءة على الرضخشي والمبني حبيب
 حوزة مروءة وبرع في النسخ واللغة والفقه على منعه التحفيظ ويقال إنه كان خليفة الرضخشي وكان
 معتزليا صنف شرح المقامات للحريزي ومختصر الإقناع والمعة والمختصر الموسوم بالمصالح
 النخعيته وقد تابعه السيوطي في البغية والكفوى في الطبعا في ترجمه الزاهد من التاجي حاشية
 على الدر المنثور والصواب ما تقتضيه عبارة ابن خلكان من عدم تلمذ الناصر على الرضخشي
 وكذا ذكره صاحب اللب في برئية فإنه ناقل غير ملازم للصحة والناقل الغير الملزم للصحة لا
 يرد عليه شيء ولا سيما إذا صرح في لبها العلوم بأن نسخته مدنية العلوم كانت سقيمة **قول**
 وقد وقع مثل هذا الخطأ عن الكفوى ورددت عليه في الفوائد البهية **اقول** قد رجحت
 الفوائد البهية فوجبت فيها عند ترجمة ناصرا المصطفى ما يقتضيه أن هذا الخطأ ليس خالصا
 الكفوى بل هو خطأ السيوطي والحاسد الباعض أيضا رد في الفوائد على السيوطي لأصل الكفوى
 ففي هذا القول خطأ من وجهين أحدهما في جعله الخاطيء الكفوى وثانيهما في قوله
 رددت عليه في الفوائد البهية فإن رد الحاسد الباعض إنما هو على السيوطي لأصل الكفوى
 كما عرفت ثم بعد ذلك اطلعت على ما كتبه الكفوى في ترجمة الزاهد من تلمذ الناصر على
 الرضخشي وقد رد هناك الحاسد الباعض عليه في التعليقات الستة فإن كان مرادنا
 هذا الموضع فهو وإن كان صادقا في قوله قد وقع مثل هذا الخطأ عن الكفوى لكنه
 كاذب قطعاً في قوله ورددت عليه في الفوائد البهية فإن ذلك الرد ليس في الفوائد
 البهية بل إنما في التعليقات الستة والكذب لا حاشية **قول** العاشر ذكر بجيد هذا عمر السيف وأرخ
 وفاته سنة ثمان وثلاثين وخمسمائة وقال في هذه السنة مات الرضخشي صاحب الكفا
 وهذا ما ألفنا ذكره في موضع آخر أنه مات سنة ثمان وعشرين **اقول** ما ذكر في الجواب
 من سنة وفات الرضخشي هو الصحيح قال الإمام العلامة أبو الفضل قاسم بن قطوبغا
 الجلي الحنف في طبقاته في ترجمة الرضخشي وتوفي ليلة عرفة سنة ثمان وثلاثين

وخمسة عشر بغير جاذبه خوارزم بعد رجوعه من مكة عنه في الحنفية الشيخ يحيى الدين و
 الشيخ محمد الدين انقعه ولكن قال في ترجمة عمر بن محمد بن احمد بن اسماعيل بن محمد بن علي
 نجم الدين ابو حفص النسيبي وتوفي بسمرقند ليلة الخميس ثاني عشر جمادى الاولى سنة سبع
 وثمانين وخمسة مائة انقعه والله اعلم بصحة انقعه واما ما ذكر في موضع اخر فهو منقول
 من الكشف المطبوع بمصر وقد راجعته فوجدت عند ذكر الكشاف كان نقل قول
 ذكر سيد الطائفة يحيى الدين بن عربي صاحب الفصوص والفتوحات عند ذكر علماء
 الانشاء والادب **اقول** هذا غلط واضح فليس له ذكر عند علماء الانشاء والادب
 بل ذكر عند ذكر علماء الحاضرة تبعاً لبعض اهل العلم **قوله** واورده في ترجمته نقلاً
 عن الشوكاني وغيره كلمات تقتصر بالاطلاع عليها جلود الذين يخشون ربهم
 ومثله بعيد عن شأن العلماء المتدينين فان الواجب ان يسكت عن طعن هؤلاء
 الاكابر **اقول** العلماء المتدينون قد صدر منهم في حق هؤلاء اكابر
 الكبر من هذا وانما اذكر اسماء عصاة من المحققين انك واورده واعلم ابن
 العربي وغيره من اهل وحدة الوجود منهم الحافظ ابن نقطة ابن الصلاح
 ابن الحاجب المهدوي الخزرجي عبد السلام بن محمد بن مهدي بن محمد بن قنبر
 القطب القسطلاني برهان الدين الجعفي الشهابي الغوصي ابو اسحق الوقي
 عماد الدين الواسطي الشمس بن الجزري سعد الدين الحارثي احمد بن عبد الله
 القرشي ثم راد الدين البكري القطب البيهقي القفطي امين تيمية
 نجم الدين الباسي علاء الدين القونوي بها الدين الجعفي
 السيد رابن جماعة السيف السعدي علاء الدين السهماني
 زين الدين ابن ابي حزم السقا قسبي المعري اخوه الشمس
 الحافظ المزي شرف الدين النواوي انصار الدين ابو حيان

الحافظ الذي هي الحافظ الدمي طي المتوفى المالك الشمس بن الفهم آتية السكة
 عضد الدين الأيوبي القوام الاتقاني أنجال ابن هشام النحوي أبو أامة النفاشر
 الصلاح الصغدي بذر الدين الحسن النابلس عفيف الدين الياقوت مجيء الدين
 السكة السراج الهندي الشمس بن رضوان العواد ابن كتيب الشهاب ابن أبي بخله
 ابن الخطيب الأندلسي العلاد السيرامي القاضى الخفاني الحافظ أبو بكر بن المحب
 الصامت أنجال محمد بن موسى الذولي زين الدين عمر بن مسلم القنشي جلال بن أحمد
 القاني ناصر الدين بن الميقاتي بن يوسف أبو ابن عمرة التوشى ابن الملحق
 السراج السلفي الحافظ أبو الفضل العراقي أبو العباس الحلي عيسى السعدي
 ابن خلدون الشمس الجعري الرضوي ابن الحياط اليمنى الشيخ رجب اليمنى الشهاب الأيوبي
 الشهاب ابن الهائم الشهاب الباغوي أنجال محمد بن عمر العوادى الزين المرعي المنى
 محمد بن عمر بن شمران زين الدين النخري أحمد بن عبد الصمد الشعيبة الزين تغري
 رمت ابن نولد الدين الخطيب الولي العراقي البدر الداميني الشمس الدين السبكي
 البسكي الشرف القاسم الدمي الشفي الفلاس المكي الصيرفي نظام الدين الزين القيني
 الصمد القيني البدر السطبي آتية أحمد السلفي إبراهيم ابن عمر بارة أحمد بن
 محمد الحارثي الشرف ابن المقرئ محمد الكاهل اليمنى محمد بن الرضوي الحياط العلاد البخاري
 الشمس البساطي أبو القاسم البليكي أبو بكر بن اسحق الخنفي العفيف عثمان الناصر
 فتح الله العجمي الشمس القاباني عمر الدين المقدسي ابن قاضيه ستهب الكمال الفخري
 الربيع الحافظ ابن حجر العسقلاني البدر الأهل البدر العيني الشهاب بن أبي عبد
 محمد الدين النويري المالك عماد الدين الكازوني الشيخ اسمعيل الجعري الشمس ابن
 خليل الملائكة شمس الدين الأيوبي سراج ابن مسافر الرومي سعد الدين الأبرسي
 الشهاب بن قرا علم الدين البلقي الشيخ عبد البكير الحضرمي رمضان بن عمر الانكادي

النفس لفلان الشرف يحيى المادى التقي الشنخ الحسام المنفلوطى الحسام بن مطيع
 ابن امام الكاملية العز الحنانى الاقصرى محمد بن السيد عفيف الدين السراج
 العباسى البرهان البقاعى ابراهيم المقدسى المحب ابن الشيخ البدر البلقين عيسى
 الشافعى عبدالمعطي المصطفى ملازمى كى احمد بن المولى قطب الدين يحيى حفيد السعد التقي
 رحمهم الله تعالى اجمعين وقد ساروا سحرهم في نعيم الجنان هكذا ذكر بعض الثقات من
 علماء اليمن اقام يكن هؤلاء المذكورين عندك من العلماء المتدينين **قول** الثالث عشر ذكر
 عندك علماء التواريخ ابن كثير الدمشقي وانه ولد سنة سبع مائة وهذا ما يفرضه العجب
 بالنسبة الى ما ذكره في المقصد الاول من الخفاف انه مات سنة اربع وتسعين وست مائة
اقول ما ذكر في اليجد من سنة ولادة هو الصحيح المطابق بكلام الاثني الاعلام واما
 ما ذكر في الخفاف من سنة وفاته فهو ان كان الصحيح فيها سنة اربع وسبعين وسبعا
 لكن صاحب الخفاف يرى من هذا الغلط فانه ناقل عن الكشف المطبوع بمصر وقد اجتمع
 فوجدته كما نقل **قول** الثالث عشر ذكر هناك الحافظ ابن حجر العسقلاني وانه ولد سنة
 ثمان وتسعين وسبعمائة وانه توفي ليلة السبت المسفرة صباحها عن ثمان عشرة
 ذى الحجة سنة ثمان وخمسين وكان عمره اذ ذاك تسعة وسبعين سنة واربع اشهر
 وعشرة ايام وفيه خدشة من وجهين اه **اقول** هذا منقول من مدينة العلوم
 وكانت نسخها سقيمة وقد نبه عليه صاحب اليجد فيه وقد راجعها فوجدت فيها كما
 نقل وعبارتها هكذا وهو الامام العلامة حافظ العصر قاضى القضاة شيخ الاسلام
 ابو الفضل احمد بن شيخ الانام علاء الدين على بن حجر العسقلاني توفي ليلة السبت
 المسفرة صباحها عن ثمان عشرة ذى الحجة سنة ثمان وخمسين وثمان مائة ثم كان عمره
 اذ ذاك تسعة وسبعون سنة واربع اشهر وعشرة ايام وصلى عليه خلق كثير ومن
 جملة هم ابو العباس الحضرمي عليه السلام راه عصا به من الاولياء وكان مولد سنة ثمان

وسبعين وسبعائة انتهى **قوله** فان الظاهر ايضا فضلا عن الرجال يعلم ان مجموع
ثمان وخمسين الذي هو مقدار حياته من المائة التاسعة وسعة وعشرين ان ولد في
اول ثلاث وسبعين واقل منه ان كان بعد ان يكون تسعة وسبعين مع ما ذكره **قوله**
ميدان لا يستقيم على هذا التقدير لفظ سبعة وعشرين والصواب ان يقال ثمانية وعشرين
ان ولد في اول تلك وسبعين اه **قوله** الرابع عشر ذكر من علماء اصول الفقه الامام آية الله
اه **قوله** هذا غلط صريح فان صاحب المجلة كذا الامام في علماء الفقه وواقع هذا
الموضع ومثله ما كذب فيه الحاسل في الغر والغلل الايراد ستلاوة قوله تعالى لعنة الله
على الكاذبين **قوله** فيه استدارة الى كونه من اصحاب الراي فان اراد بالراي العقل و
الفهم اه **قوله** في حواه وحواه الاول ان هذا اللفظ قد ذكره غيره احد من اهل
العلم قال الذهبي في الميزان النعمان بن ثابت ابن روضي ابو حنيفة الكوفي امام
اهل الراي صنع النسائي من جهة حفظه وابن عدي واحمد انفق كذا انقله
بعض من يعتمد عليه في النقل وقال الحافظ ابو الجاهم المزني في التمهيد فقيه
العراق وامام اهل الراي انتهى بعد الشيخ عبد الحق الدهلوي في الاكمال
وقال الخطيب البغدادي في التاريخ هو ابو حنيفة التيمي امام اصحاب
الراي وفقه اهل العراق انتهى كذا انقل النووي في تهذيب الاسماء وقال
السمعاني في كتاب الازدواج ابو حنيفة النعمان بن ثابت بن النعمان
ابن المزيان التيمي الكوفي صاحب الراي وامام اصحاب الراي وفقه اهل
العراق كذا انقل البديختي في تراجم الحفاظ وكم في ترمذ النووي لصحيح مسلم في
مواضع هذا اللفظ في حق الحقبة ولما هم ولكن من اعني الله بصر بصيره لا يرى
الشمس الا مظلة واي دين للشمس ان لم يرها الخفاش فما هو الجواب
عنهم فهو الجواب عن صاحب الامجد والتماني ان صاحب الامجد في هذا

بقولنا قل عن الرتبة الاعلام والناقل من حيث انه ناقل لا يريد عليه شئ كما عرفت غير
 مسة والثالث ان الشقيق الذي ذكره الحاسد الباعض هل له سند من كلام السلف
 ام هذا من مخلفات ذلك المبتدع على الاول لا بد من نقل عبارات السلف وعلى الثاني
 لا اعتداد به الرابع اننا اختار الشق الاول من الترديد الثاني وقولك فكل احد من
 المجتهدين يقيس فيه نظر من وجهين الاول انه فرق بين قياس الامام ابي حنيفة و
 سائر المجتهدين فان القياس غالب على مسأله وطبعه بسبب قلة وقوفه على السنن
 بالاضافة الى باقي المجتهدين فلذلك يقال له صاحب الراي ومن ثم قال ابن
 خلكان في حقه وكان اماما في القياس وقال علي بن حاصم دخلت على ابي حنيفة
 وعنده حجام يلخذه من شعره فقال للحجام تتبع مواضع البياض فقال الحجام
 ولا ترد فقال ولم قال لا يكش قال فتتبع مواضع السواد لعله يكش وحكى
 بشرى هذه الحكاية فضحك وقال لو نزلك ابو حنيفة قياسه لتركه مع الحجام انتهى
 وهذا القول ليس من المنقصة في شئ فان التجسس في القياس والاصابة فيه
 يحجز عن من يقول بحجته بيد ان كثرة الاطلاع على السنن وقلة القياس في
 المسائل منقبة شريفة ودرجة رفيعة لا يساويها منقبة وكلت شعري ان هذا الحاسد
 الباعض اذا جد امامة الامام ورياسته في الراي والقياس والفقه والامامة في الحديث لا
 يسلم له رحمه الله تعالى اهله الماهرون فيه فيلزم على فهمه هذا سلب الامامة عنه رضي الله عنه
 انه امام مشهور والثاني ان هذه الكلية متنوعة فان من المجتهدين من يترك القياس كما وداود الطائفي
 وابن خرم والحسيني وغيرهم فكيف يتأتى منه القياس القياس ليس عين الاجتهاد ولا لازمه
 حتى يلزم من نفيه نفى الاجتهاد وهذا لا يخفى الا على امثال هذا الحاسد الباعض والخاص ان
 وجه كون الحنفية ملقبين باصحاب الراي اولا وذكره صاحب البهاار في السلم حيث قال الجمهور على ان
 التعليل بالكلم مقبول فان عينه وجنس في عين الحكم فحقا لا يفتقر الى الوجود الاصل وان كان في جنسه

فقتل قياس واختاره شمس الأئمة وفسر الإسلام إلا أنه قد ائتمرا الأصل وقد بنى
لوضوحه كافي مسألة ادر الصبي اذا استملك فلا تعليل في الجنس سيطا اصلا وقيم فيه
وقل ليس بقياس بل علة شرعية بارأى فبكم بمنزلة النفس لا يحتاج الى اصل القول هذا
كما ترى ولعلمهم من ههنا القبول اصحاب الراى والحق انه قياس انتهى **قول** وبالحكمة فكون
الامام معاصر الصحابة قطع لا ينكر الاضحية او غوى **اقول** لم يصح صاحب الجيد عدم
كون الامام معاصر الصحابة وانما استنبطه هذا الحاسد البخض من قوله وان كان اخر
بعضهم على راي الخفية وهذا الاستنباط مبني على المفهوم الخالف والخفية لا يقولون
به والباخذ الحاسد منهم مع انهم قطعوا كون الامام معاصر الصحابة مطلوبة بالادلة
اما ترى ان الوارد في ذلك اخبار واحد ومي لا نوجب القطع **قول** السوابن سعد الذي
عندكم من الحديثين وهما اقارب روية لبعض الصحابة باليقين **اقول** كون ابن سعد
والذي هي من الحديثين ليس معارضا لقول صاحب الجيد من انه لم يرا احدا من الصحابة
باتفاق اهل الحديث فان المراد بالاتفاق قوله لا كش لا قول الكل واطلاق الاتفاق
على قوله لاكثر شائع كما تقدم في اوائل هذا الباب وبقد هناك المضاف الى باتفاق
جماعة من اهل الحديث او باتفاق جمهور اهل الحديث ولا بيان جماعة من اهل الحديث
بل جمهورهم فدانكرو ملاقاته مع الصحابة قال الكوردي جماعة من الحديثين الكرو
ملاقاته مع الصحابة واصحابه اتبتم انتهى كذا نقله العلي الفارسي في شرح مستدرك حفيظ
وقال في جامع الأصول وكان في ايام الجحيفة اربعة من الصحابة انس بن مالك
بالبصرة وعبد الله بن الجوفي بالكوفة وسهل بن سعد الساعدي بالمدينة وآدم البجلي
حاصر بن وثالة بمكة ولم يلق احدا منهم ولا اخذ عنه واصحابه يقولون انه لقي جماعة
من الصحابة وروى عنهم ولا ثبت ذلك عند اهل النقل انتهى كذا ذكره الشيخ عبد المحي
الدهم في الاكمال وقال الخطيب في كتاب سماع رجال المستوفى وكان في ائمة

اربعة من الصحابة انس بن مالك بالبصرة وعبد الله بن ابي اوفى بالكوفة وسهل بن سعد
 الساعدي بالمدينة وابي الطفيل عامر بن واثلة بكة ولم يلق احدا منهم ولا اخذ عنهم انتهى
 وقال الدارقطني ولا يصح لا بحقيقة سماع من النس والروية ولم يلق ابو حنيفة احدا
 من الصحابة انتهى كذا نقل ابن الجوزي في العلل المتناهية تحت حديث طلب العلم وقال
 ابن خلكان في وفيات الاعيان وادرك ابو حنيفة اربعة من الصحابة رضوان الله عليهم
 اجمعين وهم انس بن مالك وعبد الله بن ابي اوفى بالكوفة وسهل بن سعد الساعدي بالمدينة
 وابي الطفيل عامر بن واثلة بكة ولم يلق احدا منهم ولا اخذ عنه واصحابه يقولون لقي
 جماعة من الصحابة وروى عنهم ولم يثبت ذلك عند اهل النقل انتهى وقال محمد طاهر
 في التذكرة وكان في ايام ابو حنيفة اربعة من الصحابة انس بن مالك بالبصرة وعبد الله
 بن ابي اوفى بالكوفة وسهل بن سعد الساعدي بالمدينة وابي الطفيل عامر بن واثلة بكة
 ولم يلق احدا منهم ولا اخذ عنه واصحابه يقولون انه لقي جماعة من الصحابة وروى
 عنهم ولم يثبت ذلك عند اهل النقل انتهى وهكذا قال في مجمع البحار وقال الكافض ابن
 حجر الصقلاني في التقريب النعمان بن ثابت الكوفي ابو حنيفة الامام يقال الصل من
 فارس ويقال مولى بني تميم فقيه مشهور من السادسة انتهى والطبعة السادسة طبعة
 عاصم الخامسة لكن لم يثبت لهم لقاء احدا من الصحابة كابن جرير كما قال الكافض في
 مقدمة التقريب وقال الامام عبد الله الياضي في مرآة الجنان في حوادث سنة خمس
 ومائة وفيها توفي فقيه العراق الامام ابو حنيفة النعمان بن ثابت الكوفي مولى بني تميم
 ابن ثعلبة وولده سنة ثمانين راى النساء وروى عن عطاء بن ابي باح وطبقة وكان
 قد ادرك اربعة من الصحابة هم انس بن مالك بالبصرة وعبد الله بن ابي اوفى بالكوفة
 وسهل بن سعد الساعدي بالمدينة وابي الطفيل عامر بن واثلة بكة قال بعض
 اصحاب التاريخ ولم يرا احدا منهم ولا اخذ عنه واصحابه يقولون لقي جماعة من الصحابة

ردوا عنهم ولم يثبت ذلك عند اهل النقل انتهى وقال صاحب مدينة العلوم وقد ثبت
 بهذا التفصيل ان الامام من التابعين وان اصحاب الحديث كبر مناهم انتهى اذا اطلعت
 على هذه العبارات المنقولة فملت امرين الاول ان جماعة حجة من المجتهدين انكروا ملاقات
 الامام مع الصحابة وهذا ظاهر عن اليباب والى الثاني ان اكثر المجتهدين قالوا بعدم
 رواية الامام للصحابة وتبين ان صاحب جامع الأصول وآب خلكان وشيخ طاجي
 وآل كافي وصاحب مدينة العلوم قالوا ولم يثبت ذلك اى لقاء الصحابة والرواية
 عنهم عند اهل النقل ان اصحاب الحديث انكروا كون الامام من التابعين ولا ريب ان
 لفظة اهل النقل ولفظة اصحاب الحديث عام لان اجمع المصنفات وما في معناها يفيش العموم
 فيكون الحضان جيع اهل النقل واصحاب الحديث انكروا قلده الامام رضيهم الصحابة
 رضي الله عنهم الا ما ورد الدليل على تخصيصه كالذهبي وغيره فيكون القول بعدم رواية
 الامام للصحابة مذهب جهل اهل الحديث وهو المطلوب على ان رواية ابن سعد رواية
 الامام انما لا تدل على ان ابن سعد قائل بالرواية يجوز ان يكون تلك الرواية غير ثابتة
 عند ابن سعد لمصلح هناك وان كان ثمة لكن نقل الروايات الغير الثابتة ليس مستبعد
 من النقات الا ترى ان اصحاب السنن ينقلون الروايات الضعيفة لا يصعوب فيه
 الكتب الضعيفة ولكنك است عن لهم اطلاق على تلك المؤلفات والمروءة وما وجد
 وان كان من اجل البديهة فما ظنك يا ابن سعد قول ليس الخطيب في النووي من
 الحديثين وهما قد ضاع على كونه من التابعين اقول قد روي عنه فيما تقدم من ان قول
 الامام لا يدل على خلافه فان المراد بالاقفاق قول الامام لا اكثر لا قول الكل على ان الخطيب لم يثبت
 على كونه من التابعين انما نص على انه راي النس بن مالك ومجرد رواية الصحابي لا يكفي
 في التابعية عند الخطيب قال السيوطي في التدریب واختلف في حد اى التابعي قيل
 اى قال الخطيب ومن ذهب صحابيا ولا يكفي فيه مجرد اللقاء بخلاف الصحابي مع النبي

صلى الله عليه وسلم لشرف منزلة النبي صلى الله عليه وسلم فالاجتماع به يؤثر من النور القلبي
 اصعاف ما يؤثره الاجتماع الطويل بالصحابي وغيره من الاخبار **قول** ليس للدار قطن
 وابن الجوزي من ادباب الحديث وهما ايضا صرحا واقرارا بهذا الحديث **قول**
 قد تقدم جوابه فتذكر القول بان الدار قطن اقر برواية الامام النسب بن مالك بن
 باطل فان الدار قطن من الذين انكروا رواية الامام صحابيا بلا مزية قال ابن الجوزي
 في العلل المتناهية وفي الطريق التاسع احمد بن الصلت واما هو محمد بن الصلت قال
 الدار قطن كان يضع الحديث قال ولا يصح لا ينجية سماعه من النسب ولا روئيه
 ولم يلق ابو حنيفة احدا من الصحابة انتهى والحاسد الباعض قد حرف عبارة العلل
 المتناهية اثباتا لغيره الفاسد واصل العبارة هكذا قال لمصنف هذا حديث
 لا يصح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم والحامى كان يضع الحديث كذلك قال
 الدار قطن وابو حنيفة لم يسمع من الصحابة انا راى النسب بن مالك بعينه انتهى وهذا
 العبارة دالة دلالة واضحة على ان قول الدار قطن انما هو اذكار ولا اعنى كون الحامى واضع
 الحديث لا قوله لم يسمع من الصحابة انا راى النسب بن مالك بعينه **قول** ليس للدار قطن
 والحافظ ابن حجر العسقلاني من اجلة الحديثين وقد نقل السيوطي قولهما في هذا الباب
 انما صرحا بكونه من التابعين **قول** قد مر جوابه فتذكر على ان الولى العراق لم يجزم بكونه من التابعين
 بل نقل في ذلك قولين نعم جزم بانه رأى النسب بن مالك وهذا انما يكفى في اثبات التابعية لو كان في
 الاكتفاء بمجرد الرواية في التابعية وذلك لم يشبه الحاسد الباعض بعد والحافظ ابن حجر العسقلاني
 وان صرح في جواب الفتيا انه بهذا الاعتبار من التابعين لكن اختار في التقرير الثاني
 قال في ديباجة وهي اني احكم على كل شخص منهم بحكم يشمل اصغر ما قيل فيه واعدا
 وصف به انتهى انه من الطبقة السادسة الذين لم يحصل لهم التلاقى باحد من الصحابة فعلم
 ان المختار عند الحافظ هو قال في التقرير الثاني ان هذا القول هو الاصح

الواقعة في جواب الفتياء والا كان يكفي ان يقول فهو من التابعين فلما زاد لفظ هذا
 الاعتبار علم ان له فائدة وهي اذ كنا نقول قد ثبت ان جمعا من المحدثين اقرؤا بروية
 للصحابة وما بعثنا قول لم يكن صاحب الجهد ام فضله اذ مراده بالاشاق قول الاكثر
 لا قول الكل كما سبق قول وهذا ظهران ما لم يجر كثر من منكرى تابعينه بان الحافظ اس
 جعله في التقريب من الطبقة السادسة الذين لم يحصل لهم التلقي بالحد من الصحابة
 كما ينبغي فان كلامه في التقريب باحق بالخذ من كلامه في جواب السؤال الذي نقله الشيخ
 فالذي جعل كلامه في التقريب مرجحا وكلامه الاخر غير مرضي اقول هذا طعن على سيد
 مولانا محمد نذير حسين صاحب المعيار وهو سافط ببيان ان كلامه في التقريب باحق بالخذ من
 كلامه في جواب السؤال من وجوه الآول ان كون التقريب تالفا للحافظ قد ثبت بالنسبة
 كصحيح البخاري ومسلم وغيرها وجواب السؤال ليس بشي ترمذي بل غاية انه ثبت بخبر
 الاحاد فلا يصح لمعارضته ما في التقريب وبالحجة مثل منكر ترجيح ما في التقريب على في جواب
 السؤال من ينكر ترجيح القرآن على اخبار الاحاد وهو لا يتاقي الا من يكون سبى الفهم او كما
 الصواب والثاني ان الحافظ قد صرح في ديباجة التقريب انه يحكم على كل شخص بحكمه لستل
 اصح ما قيل فيه واعدل ما وصف به ولا يتب التزام هذا في جواب السؤال والثالث انه
 اشار في جواب السؤال الى التردد في تابعيته ولم يخبرم بها حيث قال انه بهذا الاعتبار الثاني
 فان معاده انه بالاعتبار الاخر ليس من التابعين كما صرح به استاذ الحافظ العراقي قول
 وقد تقر بان العالم اذ اصد منه كلاما من ضلما فاحقها ما وافق فيه غير من الاجلة
 ودلت عليه الادلة وهذا القيص ان يرجح كلامه في غير التقريب لكونه موافقا للجم من الاجلة
 اقول كلامه في التقريب ايضا موافق للجم من الاجلة بل يجهل اصحاب الحديث كما نقل
 بيانه وما قولك ودلت عليه الادلة فاعلم انه ليست هناك ادلة دالة عليه سوى ما رواه ابن
 سعد في الطبقات على ما فيه من عدم شوت قتيبي رواة فاطلاق صيغه الجمع هناك

ليس في محله بل من باب ليس الظاهر ابراز النفي الباهر **قول** ولعلك تقنط من هذا
ان قول الظاهر القنط في جمع الجار الى قوله غير لائق لان يلتفت اليه فضلا عن ان يجتزأ به
اقول هذا غير لائق بان يلتفت اليه بعد ما احطت علما بما تلوناه عليك **قول** صاحب
المدينة بسط الكلام في امكان الروية واثبات المعاصرة والملاقات وهو صبيح ذلك على
ما فصلناه لك **اقول** كون صاحب المدينة مصيبا في دعوى امكان الروية واثبات المعاصرة
مسلم وصاحب الجبل لا ينيكه فيضرم واما ما ينيكه صاحب الجبل مما قال به صاحب المدينة هو
اثبات لقاء اربعة من الصحابة فلم تثبت اصابتهم في ذلك بعد وما فصله الحاصل الباعض
لا يثبت منه اللقاء انس من مافيه من مطابقة توثيق رواية مارواه ابن سعد في الطبقات
قول ثبت المطلوب لان اهل الحديث ايضا صرحوا بالمعاصرة والروية **اقول** المعاصرة
لا ينيكها احد اما الروية فانها وان صرح بها بعض اهل الحديث لكن جمهورهم ينكرونها
على ما تقدم بيانه ولو سلمنا ان الظاهر باحقيقة لقى واحد او احاد من الصحابة وهو تابعي فما
الحاصل من ذلك غير انه رجل صالح لقى رجالا اصحاء لا يثبت بذلك وجوب تقليد في الدين
ولا ترجيح قوله على قول اخر من المجتهدين والخوض في امثال هذه المباحث لا ياتي الا من
المقصرين الذين يريدون ان يطفئوا نور الله بافتواهم ويأبى الله الا ان يتم نوره ولو كره
المشركون والخفية مع كونهم اصحاب الرأي قد اخذ الله عنهم العقل السليم والفقه المستقيم
وحرموا من بركات سلوك الصراط القويم خالفوا امامهم في النهي عن التقليد جعلوا انفسهم
على رغم انفسهم رضي الله عنه مقلدين له وفعلوا فعل المخالف المريد واذ تبرعوا الذين اتبعوا
من الذين اتبعوا وراوا العذاب وتقطعت بهم الاسباب الى اخر اية الكتاب **قول** هذا
عجيب جدا فان المسئلة بدلائلها وتعاريفها مبسوطة في كتب الاصول ومشيدة بالمعقول
والمنقول **اقول** هذه المسئلة فيها اختلاف بين العلماء قال البردوي اختلفوا في
فيما اذا تعارضت اثنان احدهما مثبت والاخر نافي مبني على الامر الاول فقال الكشي

المثبت ادى قال صير ابن ابان يتعارضان وقال لختلط على اصحابنا المتقدمين ومن الباب
انهم وقال صاحب مقدم الحصول والاثبات مقدم على النفي كما في الشهادة عند الكوفي
الاثافية ونقله امام الحرمين عند جبري الفقهاء وقيل ما سوله الاحتمال وقوعها في حالين
واختاره الخزازي في المستصفى وعن ابن ابان الثاني كالمثبت في طلب الترجيح من وجه اخر
والخزازي في التخيير والتوضيح ان كان النفي بالاصل قدم الاثبات كسحرية زوج بريرة خير لعمري
لان عبد يته كانت معلولة قال الاخبار بما بناء على الاصل وان كان عرفه بدليله تعارضوا
طلب الترجيح كالاحرام في حديث الستة عن ابن عباس عن عمر بن الخطاب عليه السلام
ميمونة وهو محرم فانه نفى الحل الطارى يدل عليه هيئة محسوسة فعارض رواية مسلم وابن
ماجة عن يزيد بن اصم والترمذي وغيره عن ابي رافع تزوجها وهو حلال وروى
حديث ابن عباس رضي بانه اقوى ضبطا وانقاا وبان روايته كلام ائمة فقهاء
الشيعة فلما ان جماعة استندوا بها في كثير من مباحثهم واثبات مطالبهم كك
انكر ما جماعة وادلة المنكرين ايضا مبسوطة في كتب الاصول فاي شئ رجح كلام
قائلها على كلام منكرها وثانيا ان هذه المسئلة مشروطة بتساوي المثبت والنافي
ولا شك ان الخبر المشتهر ثابت على ما صرح به اصحاب النقل فلهذا المساواة
وثالثا ان هذا القاعلة كلية اجزئية الاول غير مسلم فانه مخالف لتصرجات
علماء الاصول على الا يخفى على من لا ادنى المام بكتب الاصول والثاني غير منته لما
ادعاه صاحب مدينة العلوم فان المسئلة المذكورة قد وقعت كبرى الشكل
الاول الذي ذكره صاحب مدينة العلوم ومن المعلوم ان من شرط استاجر الشكل
الاول كلية الكبرى وهي مفقودة فيما نحن فيه **قول** لما طالعت كتب
ابن عبد الله والسيوطي والسيكي وابن حجر المكي والشعراني ليس من ذلك
ان جرحه مردود وجارحه جرح رجل محسوب **اقول** لا ريب في ان كثيرا

من الحديثين صنعوا الامام وكثيرا منهم جد لوه فلو اختار صاحب النجاشي قول المضعفين
 فاي شناعة فيه واي مسأله للايراد عليه **قوله** ما ادراك انه لم يكن عالما بما الا ان
 تكون طالعت الحكاية المذكورة في تاريخ ابن خلكان وجوابه ايضا مذكوب فيه **أقول**
 عبارة ابن خلكان هكذا فمثل هذا الامام لا يشك في دينه ولا في ورعه وتحفظه ولم
 يكن يعاب بشيء سوى قلعة العربية فمن ذلك ما روى ان ابا عمر بن العلاء المقرئ
 النخعي المقدم ذكره سأل عن القتل بالمشتمل هل يوجب القودام لا فقال لا كما هي
 قاعدة مذهبه خلافا للامام الشافعي رضي الله عنه فقال له ابو عمرو ولو قتل **بالحجر**
 فقال ولو قتل بابا فليس يعزى للجبل المطلق على مكة حرسها الله تعالى وقد اعتد روعن
 البيهقيفة بانه قال ذلك على لغة من يقول ان الكلمات الستة العربية بالحروف وهي
 البع واخوه وحموه وهنوه وفوه وذو مال اعرباها يكون في الاحوال الثلاث
 بالالف واشد وفي ذلك **منه**
 ان اباها و ابا اباها قد بلغا في المجد غايتاهما وهي لغة الكوفيين
 و ابو حنيفة من اهل الكوفة ففهي لغة والله اعلم انتهت قلت
 وفي هذا الاعتذار كلام من وجوه الاول ان القول بان الكلمات
 الستة كلها اعرباها يكون في الاحوال الثلاث بالالف مدخول فيه
 فان لفظ ذو الفهم ليست فيها اللفظة واحدة ولفظ الهن
 ليس فيه اللفظان قال الامام العلامة خالد بن عبد الله الازهرى
 في التصريح وحاصل ما ذكره تبعا لاصول
 الاسماء الستة على ثلاثة اقسام ما فيه
 لغة واحدة وهو ذو ويعني صاحب والفهم
 يعني الميم وما فيه لغتان وهو الهن

فان قيل انقص والاثام وافية ثلاث لغات وهو الابد والآخر والحجم فان دبر هذا الاثام
 والنقص والقصير انتهى والثاني انه وان ثبت من عبادة التصريح ان في الابد والآخر و
 الحجم ثلاث لغات لكن لا يلزم منه كون جميع تلك اللغات ضيعة قال في التصريح ويجوز
 النقص بضعف وهو حذف اللام والذباب بالحركات في الابد والآخر والحجم انتهى
 وآثاره ان الاستدلال بالشعر المذكور لا يصح فان النظم يحسن في غير ما لا يحسن في غيره
 على ان اثبت منه على تقدير التسليم انما هو ان هذه اللغة في الابد لا انه لغة ضيعة فاحتمل
 ان تكون غير ضيعة فوجب على من يدعي انه لم يكن في الامام قلعة العربية اثبات انها لغة
 ضيعة الرايع ان مذهبا لكونيين انما معربة بالحركات على ما قيل الحس ووزن الجوز
 ايضا وما ايضا ضعيف على ما مر انفا كما قال جمال بن نصير في حاشيته على شهر الجاهلي
 وما ذكر في الاعتماد على مخالف هذا الخامس ان الجاهل قد صرح بان المذهب الذي يثبت
 عليه الاعتماد اضعف وقلنا شار عبد الغفور ايضا الى ضعفه على ان الثابت من ان
 خلكان ان هذا مثال من امثلة قلعة عربية فان صح الجواب عن هذا فما يفعل في امثلة
 الاخر الدال عليهم كلام ابن خلكان قول ذكر عند ذلك علماء العرب القاض
 الشاكا في اذ اقول قد تقدم جوابه فتذكر قوله وهذا عجيب جدا دل على تحريم
 في الحساب اقول هذا الاعتراض ليس من داب الحاصلين فان سنة الولادة والفا
 لما كانت مذكورة في الامتحان بالصحة علم ان زمان حرم عند صاحب الاحتاف هو
 يحصل من جميع زمان وجوده من المائة الثانية عشرة زمان وجوده من المائة الثا^{لثة}
 عشر فاذا وقعت الزلزلة في الحساب كان ذلك المقام اولى بان يصلح من ان يعتاض
 عليه قوله وهذا مشتمل على غفلة عما تقر في اصول الحديث ان قول الصحابي فيما
 لا يعقل بالرائي في حكم المرفوع اقول بعد تسليم كلية هذا القول لا نسلم ان قول
 ابن عباس هذا مما لا يعقل بالرائي يجوز ان يكون ابن عباس من فهم هذا من لفظ

المثل الواقع في قوله تعالى ومن الارض مثلهن **قول** لكنه مردود عن من له نظر في
 صحيح البخاري فان فيه عن ابن عباس ما يدل على انه كان لا ياحذ عن الاسرائيليا **اقول**
 لفظ البخاري في كتاب الرخصة باب قول النبي صلعم لا تسئلوا اهل الكتاب عن شيء
 هكذا عن عبيد الله بن عبد الله ان ابن عباس قال كيف تسئلون اهل الكتاب عن شيء
 وكنابكم الذي انزل على سوا احش تقرؤنه محضالم يشبه قد حدثكم ان اهل الكتاب
 بدلوا كتاب الله وغيره وكتبوا بايديهم الكتاب قالوا هو من عند الله ليستروا به ثنا
 قليلا الا ينهكم ما جاءكم من العلم عن مسئلتهم لا والله ما راينا منهم رجلا يسئلكم
 عن الذي انزل عليكم انتم وليس فيه ما يدل على انه كان لا ياحذ عن الاسرائيليات
 انما فيه انه من كان يستقبل سوال اهل الكتاب عن شيء والاخذ واستقبال السؤال
 امران متغايران فلم لا يجوز ان يكون الاخذ عن بني اسرائيل عند ابن عباس جائزا والسؤال
 عنهم قبيحا وكيف لا يكون الاخذ عنهم جائزا وقد روى البخاري في صحيحه في باب
 فاذا كن عن بني اسرائيل عن عبد الله بن عمر قال قال رسول الله صلعم بلغوا عني روايت
 وحديثا عن بني اسرائيل والجرح قال الحافظ في الفتح اي لا ضيق عليكم في الحديث
 عنهم لانه كان يتقدم منه صلعم الزجر عن الاخذ عنهم والنظر في كتبهم ثم حصل التسرع
 في ذلك وكان النهي وقع قبل استقرار الاحكام الاسلامية خشية الفتنة ثم لما زال
 الخطر وقع الاذن في سماع الاخبار التي كانت في زمانهم من العبرة انتم فان قيل
 ان استقبال سوال اهل الكتاب يستلزم استقبال الاخذ عنهم قلنا بطل تسليم ذلك
 ان الظاهر ان هذا الاستقبال كان قبل الرخصة واما بعد الرخصة فالظنون ان ابن
 عباس لا يستقيح اذ احتمال عدم بلوغ الرخصة ابن عباس ومخالفة النص مع
 الاطلاع عليه بعيد كل البعد **قول** وهو خطأ فاحش صلب بتقليد صاحب كشف
 الظنون فانه قال تفسير الجلالين من اوله الى اخر سورة الاسراء للعلاقة جلال الدين

محمد بن احمد الحلبي الشافعي الى قوله ومخطيء يعلمه الطلبة فضلا عن الكلمة القول
 كتب اول صاحب الجبل مافي الورقة مطابقا لما في الكشف ثم بعد شرب مافي الورقة
 تنبه صاحب الجبل على خطأ صاحب كشف الظنون حيث قال في الاكسير بولنقل
 مافي الكشف واين خطائي هت ازوي فاحش بلكه جلد اخر بالتقدير سورة فاتحه
 از شيخ محلي است وشش سال پس از وفات شان عبدالرحمن سيوطي متوفى في
 سنة ٩١٠ على مافي الجبل به تكميل ان برداخته روزا حذره رمضان سنة
 شروع كرده در مدت ميعاد كليهم عليه السلام يوم اربعاء عاشور شوال قراغ
 يا فتند چنانچه از خطبه تفسير وخطبة سورة اسراء هويدا است انتهي فالاعتراض
 على مانبه عليه صاحب الانحاف غاية في الجبل والسفاهة **قول** وهذا عجيب منه
 فانه من يجعل نداء الاموات والاستمداد به على اسماء من المواضع البعيدة شركا
 ويجعل قولهم يا رسول الله ويا شيخ عبد القادر شيئا لله ونحو ذلك كفر امتن
 الذي حرم الاستمداد بالغوث الصالح والرسول الرباني واحل الاستمداد بالشوكا
اقول قد ذكر الشاعر نفسه دفع هذا الدخيل في النظم ولكن من احمى الله
 بصارته وبصبرته لا يعفل ابدا انظر في صفحة ٢١ منه قد كتب على هامشه فالقطة
 هذا النداء وقع على طريقة الشعراء وليس من باب النداء الذي ورد الشعر بتجريمه
 في ورد ولا صد فلا يصلح للاستدلال به على مراد المبتدعين انتهي وقد صنع
 مثل هذا الصنيع اهل العلم والمعرفة قبله انظر في كتاب الحالات والمقامات
 المزمع مظهر رحمه الله تعالى من مؤلفات الشاه غلام علي المجددي ذكر في
 صفحة ١٥٢ روزي گفتم يا شيخ عبد القادر شيئا لله الهام شد بگو يا ارحم الراحمين
 شيئا لله انتهي وهذا عقيدة مرموزا مظهر ثم نظم بيتا في ديوانه فاستشد
 به گفت مظهر غزلي بھر جاگو شے تو به غوث اعظم ہدی قبلہ یا کان ملکۃ

وهذا لما فاة بينه وبين ما سبق فان الشعر ليس بقية الفقه ولا بقضاء القاض
 انما هو كلام موزون يتغلق بما اهل الطبع يلبس ويقض ولا يريدون به الحقائق
 بل الخيلات الساذجة عن الدقائق ومن لا يفهم ذلك وهو يدعى العلم فليس
 باهل للخطاب فضلا عن الجواب وهذه الطريقة للشعراء المتقدمين والمتأخرين
 من غاية الشهرة مستغنية عن البيان ولكن الحسد يحرم البصر والبغض لا يبقي
 الاضاف ولا يذرا نظر الى اهل النصفة كيف قالوا هذا الشعر وامثاله بتسليم
 وبناويل من عندهم ولم يعترضوا عليه بهذا السبب الذي ذكرناه بل اعتدوا
 عنه وراوا دفع الدخول المذكور غير محتاج اليه منهم الشيخ الناقد البصير
 عطاء الله كتب الى جناب السيد ما لفظه وبيّن ازا هيچران ومثل بلبل گشتان
 وبوستان خوان معروض خدام عالی مقام باد که انچه بر صفحه ۳۱ نقره الطيب
 تحشی فرمودند خيله خوش افناد و داد دفع تو هم ناشی اذهان بعض
 احباب داد هر چند حاجتي نبود زیرا که در قصائد مدحیه بیان عقائد حقّه
 و اظهار مسا ئل یقینیّه نیاستد بلکه بصور خیالیّه و امثال مخترعه و ایشباح
 متوهم حکایات صادر میشود گاهی اظهار تعجب و تقجّع و گاهی اظهار حسرت
 و عشق و وله و درین باب غیبت و حضور و نزدیک و دور و هر چیز جاندار
 و غیر مساوی باشد و این در فارسی وارد و عربی شائع و ذائع است چنانچه
 حافظ شیراز علیه الرحمة گفته شعر در راه عشق مرحله قرب و بعد نیست نه می بینت
 عیان و دعامی فرسقت در عربی یا بشرای هذا غلام و در شعر شعر یا قبر مع
 کیف و اریت جوده و قد کان منه البر و البحر مرعا و متبني گفته شعر ملت القطر
 لعطشها ربوعا و الا فاسمها النعم النقيعا و در فارسی گفته شعر
 شه نشه که بس داشت افسر لاله چو رخت بست ازین تیره عالمی خاکی پس

عبد الله وقال هناك ايضا في موضع احمد بن محمد لفظه محمد بن احمد وقال في تاريخ
 فرشته جعفر بن احمد بن محمد بن محمد بن عبد الله وهذا هو الصحيح وهذا في الرسالة الزيدية
 المصبوطة في انساب السادات البخارية القنوجية وربما يغلط الناسون في الاسماء فيصحون
 فيكتبون موقع محمد لفظه احمد بالعكس موقع محمد لفظه محمد وبالحكمة قد سقط في الموضع
 الاول من الفرع النامي اسم واحد هو محمد من الكاتب وفي الموضع الثاني وقع التضييف في
 الكتابة والاصح اسناده الى المثل لفران اصل مسوخة الفرع النامي قد كتب فيها ما هو
 الصحيح وكل في الرسائل الاخر لله في كالمعظم والتقصار اليارد وحظيرة القدس ولكن مر
 بحسنه العباد ما لا ادوا له فان ذلك الراد قد يجد في واخذته ما يوجد في جداول
 الاطلاط ويصحى طلبه العلم بادي توجه عنده مطالعة الكتب الى الله المشتكى ثم الى الله
قول من غير فرق بين تقليد المريض وتقليد الطبيب من غير ان يفرق بين التقليد الجاهل وغير
 الجاهل وبين التقليد التعصبي والتقليد الانصافي **اقول** نحن نختار الى الكشف الاقسام
 للتقليد ونصريح هذه الاسماء والصفات من كتب اهل العلم سيما الحنفية الذين انصرف فيهم
 عند الحاصل العلم والدين وهو منهم باليقين والحجة لا تقوم الا بالنقل فليقتضه الحاصل
 بذلك حجة تكامل عليه ان تقسيم الخصم الشئ على مقتضى مذهبه لا يكون حجة على مخالفة
 نص عليه ابو البقاء الكفوي الحنفية في كلياته **قول** ولهم من فرعن مطلق التقليد
 وقع في الحجة في هلال العيد قال في لها مشرارة الى ما وقع بلدة بهوبال في عيد الفطر من
 سنة **اقول** ان كان المراد بجزا وقوع السيد في الحجة في هلال العيد فاجواب عنه
 تلاوة قوله سبحانه لعنة الله على الكاذبين وان كان المراد وقوع غيرهما من الحنفية الناز
 ببلدة بهوبال فالرد مردود على قائله والمجاورون هم الحنفية والله الحمد ومن كما قال سبحانه
 وتعالى يوبى بيوتهم بايديهم وان كان المراد علقه علماء تلك البلدة فالمستعجب منهم
 للدليل لم تخبرهم بحجة اخلا ولا ان قال ولا القيل والله الحمد وكفى بالمركن بالانبياء

بجمل ما سمع فقال له آتت والعشرون ذكر في المسائل الملحقة برسالة
 الانتقاد التوجيه في شرح الاعتقاد الصحيح مسئلة التراويح الى قوله وهذا
 فيه سوء ادب بان الناطق بالصواب سيدنا عمر بن الخطاب وايراد عليه **اقول** صاحب
 الانتقاد بريء من هذا فانه ناقل عن سبل السلام حيث قال في اوله وفي سبل السلام وفي
 اخره انه والناس لا يريد عليه شئ اذ ترى ان صاحب الانتقاد قائل بسنية صلوة
 التراويح حيث قال في ابتداء ذكر صلوة التراويح ومنها ان صلوة التراويح في شهر
 رمضان ستة باصلها لما ثبت انه صلى الله عليه وسلم صلاها في ليالي شهر تركها شفقة
 على الامة ان لا يحب على العامة او يحسنوها واجبة انتقم ومن لم يفهم هذا الواضح
 الذين ليس اهل الان يحاطب به على ان كلام صاحب السبل ايضا ليس فيه اثر
 من سوء ادب نعم فيه ما ن خلاص سيدنا عمر رضي وهو ليس من سوء الادب
 في شئ فان غير واحد من اهل العلم من اصحاب المذاهب الاربعة وغيرهم قد اقبلوا
 الصحابة وردوا عليهم في غير مسئلة كمسئلة مشروعية التيمم للجنب وغيرها والآلة فيه
 ان المحققين من اهل السنة لا يرون تقليد الصحابي واجبا ولا فيه حجة شرعية
 ولا يحسبونه معصوما واذا كان كذلك فأي ذنب في الاعتراض عليهم وتخليتهم
 ومخالفتهم الا ترى هذا الحاسد الباعض ان ابا حنيفة واتباعه قد اخطوا
 بفقه ابن مسعود في معظم المسائل وقصه واعلمه وخالفوا في كتبين منها
 اثار سائر الصحابة رضي فيلزم على طريقة الحاسد الباعض صدور سوء
 الادب عن الخفية كلامهم بالنسبة الى سائر الصحابة رضي **فتسول**
 وهو مبني على عدم فهم مراده **اشقل** بل هو الطاهر من قول سيدنا
 عمر رضي فان لفظ البدعة حقيقة شرعية في البدعة الشرعية وحقيقة
 لغوية في البدعة اللغوية والحقيقة الشرعية معادلة على الحقيقة اللغوية

على ما تقرر في اصول الفقه **قول** هذا ماخوذ من كتب الشيعة الشنيعة اه
اقول هذا غلط صريح بل هو ماخوذ من كلام صاحب السبل وهو من اكابر
 اهل السنة جرت عليه بسبب اتباع الحديث عن حتى روى بالنصب قال القاضي
 محمد بن علي الشوكاني في البدر الطالع عجائز من بعد القرن السابع في
 ترجمة السيّد محمد بن اسمعيل بن صلاح بن محمد بن علي بن حفظ الدين بن
 شرف الدين بن صلاح بن الحسن بن مهدي بن محمد بن ادريس بن علي بن محمد
 بن احمد بن يحيى بن حمزة بن سليمان بن حمزة بن الحسن بن عبد الرحمن بن
 يحيى بن عبد الله بن الحسن بن القسم بن ابراهيم بن اسمعيل بن ابراهيم
 بن الحسن بن الحسن بن علي بن ابي طالب رضى الله عنهم الكحلاني شمس
 الصغاني المعروف بالامير الامام الكبير المجتهد المطلق صاحب التصانيف
 رحل الى مكة وقرأ الحديث على كبار علمائها وعلماء المدينة وتظهر بالاجتهاد
 وعمل بالادلة ونفر عن التقليد وزيف ما لا دليل عليه من الراء الفقهية
 وما زال في الحن من اهل عصره وكانت العامة ترميه بالنصب مستدلين على
 ذلك بكونه عاكفا على الامهات وسائر كتب الحديث عابدا بما فيها ومن
 صنع هذا الصنع رفته العامة بذلك لاسباب اذ اتهم بفعل شيء من سنن الصالح كرفع اليدين
 فيها ونحو ذلك فانهم ينفرون عنه ويعاونه ولا يقيمون له وزنا ومن جملة ما اتفق اصحاب الترجمة من الامتخانات
 انه لما شاع في العامة ما شاع عنه بلغ ذلك اهل جبل برط من دوى محمد وذوي حنين وهم اذ ذلك حجرة اليمين
 لا يقيم لهم قائم فاجتمع كبارهم ومن اعظم رؤسائهم حسن بن احمد الغيبة البرطى وطرحوا
 على الامام المهدي في حين شدة عظيمة ووصلت عندهم الكتب انهم خارجون لضرة المذهب وان
 صاحب الترجمة قد كاد هدمه ان الامام مساعد له على ذلك فترسل عليهم العلماء الذين لهم
 حجة بالحق واهله ورتبة في العلم فما افا ذلك واخر الامر جعل لهم الامام المهدي

رواية في مرقا عنهم قيل على نحو عشرين الف مرتبة في كل عام فنادوا الى ديارهم وتركوا المنزوعين
 انهم لا مطعم لهم في غير الدنيا ولا غير فنزل من الدين الاسلامي وقد كان كذا اتباع صاحب البيت
 من الخاصة والعامة وعملوا بالاجتهاد وتظهروا بذلك وقرأوا عليه كتب الحديث وفيهم جماعة
 من الاجتهاد بل كان الامام المهدي يجمع التظهرين لك ولكل وريره الكبير الفقيه احمد بن علي
 النخعي وابنه الكبير الماسر المهدي وما زال الامر كذلك في الخاصة والعامة غير مبال بما يوقعه
 به المخالمون له ووقعت في خلاف الاشياء ذلك فاقن كبار وقاه الله سره جاوله مصنفات جليلة
 حافظه مهابيل السلام ومنها منحة العباد ومنها العدة ومنها سرح الجامع الصغير للاسيدي
 ومنها سرح الصغير ومنها منطق الكافل وكله مصنفات غير هذه وبالجمله ففهم الاثنان
 لعالم الدين وقد رايت في المنام في سنة اوصيتم بالجلاد واما راك في جملة مع فلما رايت
 نزلت فسلمت عليه فلما ربي وبينه كلام حفظت منه انه قال لي دعي الاسناد وتاقي
 في تفسير كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم ففخر بيالي عنده لك انه يشير الى ما اصنفه في
 الجليل في الجامع وكان يحضر تلك القراءة جماعة من العلماء يستمع من العوام عالم الاصول
 فكنت في بعض الاوقات افسر الالفاظ الحديثية عما يفهمه اولئك العوام الحاضرون فرايت
 ان اقول له انه يحضر جماعة لا يفهمون بعض الالفاظ العربية فبادرني وقال قبل ان اكلم
 قد علمت انه يقرء عليك جماعة وفيهم حارة ولكن دعي الاسناد وتاقي في تفسير كلام رسول
 الله صلى الله عليه وسلم ثم سالت عند ذلك عن اهل الحديث ملكا لهم في الآخرة فقال بلعوا
 بجلديهم الجنة او بلعوا بجلديهم بين يدي الرحمن الشك مني ثم بكوا بكاء عاليا وصغى
 اليه وفارقى فقصص ذلك على بعض من له يد في التعبير وسالت عن تعبير السكاء الضم
 فقال لا بد ان يجري لك شيء ما يحكى لمن الامتحان فوقع من ذلك بعد تلك الرواية
 عجائب وغرائب كفى الله شرها انتهى ملخصا **قول** ذكر في ترجمة نفسه في تحاف السبل
 بالمارسية العاد لا يستحبها مهرة الفارسية كقولها كاتبة يسير فان يجد

اليه صفه المشي والكاتب بل البريد والمسافر **اقول** ما حق هذا الاعتراض بالملاحظة الخاتمة
 الغريبة لان وصف الكاتب بسرعة السير يخالف عقل ولا نقل اما العقل فلان السير حركة ولا بد
 للحركة من سرعة او بطء قال في الهدية السعيدية ان الحركة لا توجد الا على حد معين من مراتب
 السرعة والبطء انتهى وثبتت الحركة للكاتب بحركة اليد المتقدمة على حركة القلم امر لا ينكره اهل
 الايضار فضلا عن اهل البصائر ولهذا قال في شرح الهداية الاثيرية الخامس المتقدم بالعلم
 كتقدم حركة اليد على حركة القلم وان كانا معا في الزمان انتهى وهذا اليد هو يد الكاتب بلا شك
 ومريية وحيث ثبتت الحركة للكاتب ثبت وصفه بسرعة الحركة بل قد ثبتت الحكماء والميراث
 بحركة لما هو اخف من يد الكاتب وهو النفس المتفكر التي ليست بيد ولا مسافر كما قال
 في المرقاة ولا بد في الفكر من الحركتين للنفس الى قوله فمجموع حاتين الحركتين يسمى بالفكر
 ومن هنا اثبت الصوفية الصافية السير في الله والله والى الله مع انه ليس هناك من مسافر
 ولا مسافر ولا بريد واما النقل فلما في تعريفات السيد الشريف والمطلوب وشرح رسالة
 الاستعارة على محكاها الرابع في السفينة ان الاستعارة ادعاء معنى الحقيقة في الشيء للمباني
 والتشبيه انتهى وهذه المحاور المستعارة من مؤلف الاصحاح من هذا القبيل لان القائل
 بما شبه الكاتب بالسائر قد اثبت له سرعة السير لا محذور فيه اما رايته انهم ذكر المثل
 الاستعارة بالكناية قولهم المنيية تشببت اظفارها بفلان وقالوا ان المنيية شبهت هنا
 بالسبع وذلك الانشباب لا يكمل فيها بدون الاظفار فاثبت لها الاظفار تحقيقا للبيان
 والتشبيه فتشبيه المنيية بالسبع استعارة بالكناية واثبات الاظفار لها استعارة تشبيلية
 ثم هذه المحاوره تختص باللسان العربي بل هي توجد في كل لسان فيقال في الفارسي شهب
 تيزكام خامه ونحوه وكتب النساء بلغة الفرس يعر فها كل الاطفال فضلا عن الرجال
 وان لم يعر فها فقهاء صالحة الفرس نجر من اود فلا عر فانهم في هذا الزمان كهد بن لدد
 والله در القائل ما انصف في قوله وعين الرضا عن كل عيب بكليته ولكن عين السخا

تبع المسكو **قوله** وكنوله در جنتهم ناتوان باین قان لفظ بالوان باین
عرفهم يستعمل بحسب الجاسد **اقول** هذه العبارة وقعت في صفحة من الزمان
وتامها هكذا در نظر ابائی زمان این منسوب و خطاب و خلعت جزئی عمد
و موجبات متعارف در اقران باسد ولكن خدا شاهد است و كیف به شهید که در جنت
ناتوان باین من این همه عروج منزلت این در افانی هیچ و بیچ بنظر می آید انت
اذا دریت هذا فاعلم اولاً ان استعمال لفظ ناتوان باین ليس منحصراً في معنى
الجاسد كما يظهر من سنن كلام الشعراء من اهل اللسان الفارسي قال عبد النبي
المخلص يقول **جنتهم** او دبد و دست من بوسید **انك** می گفت ناتوان
باین نیست **ای عین المعصی** التي هي ضعيفة يراها العاصي والناصح يلومها
عليها فلما رأى الناصح عين المعشوق انتبه عن اللوم وقبيل يد العاصي معتقداً
ان رؤية العاصي عين المعشوق ليست بمسحقة اللوم وظاهر انه لا يقول احزان العاصي
جاسد وقال الغني الكشمي **ناتوان** نك ان شوخ **زيم** انك بگویند
ناتوان باین نیست **ای ناظر الضعفا** الذي ليس بشي وظاهر ان المعشوق لا يقال له جاسد
وثاسا انه لو اريد في هذا المقام المعنى الذي ذكره الجاسد لكان له وجه صحيح فان
حاصله على هذا ان عين بصرتي متحد على قائله بلسان الحال انك لم بلغت المرتبة
العالمه الظاهرية التي لست هي معصودة فذلك وهذا المعنى ليس فيه خلل
فانه حصد على نفسه لا على غيره والمذموم هو الثاني لا الاول في مجاز النفاش للشيع
النسرواني ان اسكندر سال ارسطو عن اشياء و فرما على من بحمد فقال على نفسه قتله
في سر من رائي و خطر القديس عرفا من الكتب هذا الجواب على طريق التخصيص لان لفظة
جنتهم ناتوان باین في الاحاف إنما وقعت في مثل هذا الموضع لا غير فلا تنسار فيه للاعبار
عليه ولكن من في قلبه عداوة ولسانه بذی بری كل جنه سبته وان الذين حقد عليهم

كلمة ربك لا يؤمن **الباب الثالث في الغلطات اللفظية الواقعة في براز الغي مايجز**
 خذها وبعض اللفظيات الصادرة عن صاحب البراز في تاليفاته المختلفة وذكر شيء من
 اسباب طفوليته **الاول** قوله في صفح ٤ وقد كنت اوردت عليه في بعض
 تصانيفه ما صدر منه في تصانيفه انك فان اراد ما صدر منه عليه لا يحصل له والصواب
 ان يقال وقد كنت اوردت في تصانيفه على ما صدر منه في تصانيفه او يقال
 وقد كنت اوردت عليه في تصانيفه بما صدر منه في تصانيفه **الثاني** قوله
 وما كان رده له بغضا وعنادا: ففيه خلل من وجوه الاول ان لفظ رده
 غلط والصواب ردى فان قيل هذا سهو من الناسخ قطعا يقال انه وان كان
 سهوا من الناسخ لكن لما اخذ المتعقب بسهو الناسخ في عدة مواضع على صاحب
 الاحتجاج فلا بأس بالمواخذة به عليه وآن قيل هذا العذر من المتعقب
 فيقبل من صاحب الاحتجاج ايضا فان قيل ان هذا السهو قد تنبه المعتز
 له حيث ذكره في فهرس الاطلا الكاتب الذي الحقه اخر هذه الرسالة قلت
 كذلك صاحب الاحتجاج قد تنبه على كثير من الاطلا الواقعة في تاليفاته
 طبعا ونسجنا تبعا لصاحب الكشف او بغيره وقد وجدنا مسودات مؤلفاته
 عند السيد ابراهيم على المدرس ليس فيها غالب هذه السهوات الجائئة من
 قبل الطابعين والمطابع والناسخ والمصحح والثاني ان الرد بمعنى التخطئة
 صلته بعلى لا بالام قال في القاموس رده رد او مردود او ردي صي في
 الاسم كسحاب وكتاب عليه لم يقبله وخطاه انك والآثار ان خب كان
 ما اذا كان خب متعلقا بالظرف فلا معنى لهذا الكلام اذ يكون تقتدي
 الكلام حينئذ هكذا كان ردي ثابتا له ولا مزية انه لا يحصل له وان كان خب
 بغضا وعنادا لزم حمل البعض والعناد على الرد بالمواظاة وهو باطل بالبداهة

الثالث قوله بل جيبا يرد بعض العلماء بضاه فان لفظ جيبا بل جيبا
 بل جيبا الهاء والراء بمعنى التطييع لا يتعد بنفسه بل صلته على فالصواب ان يقال بل جيبا يرد
 العلماء على البعض الرابع قوله واذا دلت الخرافة ونفقت مع قوله ومن المعلوم ان مثل
 هذا الامر مفسد لما قاله ومضلة لعباده اه ومع قوله في صفته وهل هذا التشديد
 المستلزم على امر كاذبة كذا با قطعيا نافعة للبرية ام مشبهة للتقية فان هذا تافه
 فاحش ومعارضه نظاهرة الخامس قوله فينقد ما في ضاليفها فان تانيث الضمير في
 تصانيفها عجيب يحتاج الى التفسير السادس قوله بل توجه الى الاصرار بما فيها فان
 الاصرار على لا بما قال الله تعالى وكانوا يصرون على الحنث العظيم وقال تعالى ايضا ولم يصروا
 على ما فعلوا وامثله في القرآن المجيد والسنة واللغة اكثر من ان تحصى وهذا من شبه كناية
 الله وراء ظهركم واتخاذ القرآن مصحبا له السابع قوله الفها الشيخ محمد بن السهمساري
 مؤلف الرسائل فان هناك لا توجد المطابقة بين الموصوف وصفته اذ الموصوف اي محمد
 معرفة وصفته مؤلف الرسائل نكرة لان اضافة اسم الفاعل الموصوف له تكون لفظية والاضافة
 اللفظية لا تقيد التعريف الثامن قوله ولقد فيهم الى الفخر عبد الصمير فان تذكير الضمير
 في فيه غلط فاحش فاه به والصواب فيها فان الصمير عائد الى الرسالة وهذا الضمير
 الايمان بضمير التانيث في مقام التذكير كما تقدم وبضمير المذكر في موضع الموقر كما
 من حيث خلق الله تعالى التاسع قوله وايا ما كان الفها الشيخ السهمساري فان تذكير الضمير
 المقعول في الفها غلط بين والصواب الفها فان الضمير راجع الى الرسالة العاشرة
 قوله وقد وقفت على بعض تحريرات صاحب الاتحاف كتبه الى بعض الاحباب فيه ما يدل على
 انه واقف بمحل الرد فان قوله كتبه وقوله فيه ما يدل اما صفة او حال على الاول يلزم عدم
 المطابقة بين الموصوف اي بعض تحريرات صاحب الاتحاف وصفته فان الموصوف
 والصفة جملة في حكم النكرة وعلى الثاني لا بد من اتحاد زمان الحال وعامل مع ان زمان

وزمان الثبابة متغايران على ان صلح الوقت بطل لا بالبلاء وقد اتى المعتز بهما في
 عبارة واحدة فلا بد لذلك من حجة ثم العبارة انه واقف بهذا الزمان **الحادي عشر**
 قوله ولئن قام هو وولده من ناصريه الى الجحيم فان صلته قام في مثل هذا المقام لا بد ان
 يكون بالبلاء لا بالي قال الله تعالى شهد الله انه لا اله الا هو والملائكة واولو العلم قائما بالقسط
 وقال الله تعالى وانزلنا معهم الكتاب والامير ان ليقوم الناس بالقسط وفي حديث مسلم عند
 ابو موسى قال قام فينا رسول الله صلى الله عليه وسلم بخمس كلمات فقال الحديث وفي الخامسة
 اذ القام بنصره معشر خشن فعند الحفيظة ان ذو الوثرة لا تافعل الايتان بهذا الصلة
 وامثالها انما يشاء من قوة الاجتهاد في الراي وجدة التجديد من الحق **الثاني عشر**
 قوله انه يقبل تقليد اجاره الابن تيمية وتلازمة ثم فان التقليد يتعدك بنفسه فلا معنى
 لزيادة الازم وحتى العبارة هكذا انه يقبل ابن تيمية وتلازمة تقليد لجاهل وحاشا عن
 ذلك فانه خالف ابن تيمية في مواضع من المسائل والرسائل وهو متبع للدليل ولا يقبل
 احدا كائنا من كان في قال له ولا قيل **الثالث عشر** قوله بان مثل هذه الصنيع
 غير جائز فان لفظ هذه خلط فاجش اذ لفظ الصنيع مذكر ولفظ هذه مؤنث فلم توجد
 المطابقة بين الموصوف والصفة **الرابع عشر** قوله يابى عنه العقل السليم فان
 لفظ يابى متعد بنفسه لا بعين قال في القاموس ابى الشيء ياباه ويابيه اباة واباءة
 بكسرها انتهى فيا هذا العقل السليم من الفهم السقيم **الخامس عشر** قوله ان يذكر ان
 الارادة الصواب هناك للرد عليه **السادس عشر** واحسن احسانا عليها على ابياب
 التجارة فان صلح الاحسان بالبلاء او الى لا بطل قال الله تعالى وبوالدين احسانا وايضا
 قال تعالى واحسن كما احسن الله اليك ولعل وجه الغلط ان اهل الهند يقولون في هذا
 المقام ما ترجمته على فلم يعلم ان بين اللغتين قد يكون تفاوت **السابع عشر** وهناك
 مسائل كثيرة تتبع فيها ابن تيمية والشوكاني مع ضعف اقوالهم فيها في غير الجمع في قولهم

غلط والصواب اقوالهما وان مرجعه ابا ثمة والشوكاني تفرق هذه العبارة تناقض ما
 لان قوله السابق تقليدا حاما يدل على عدم خروج السبعة عن تقليد في متى وقال هذا
 مثالا كثيرة تبع فيها وهذا يدل على خلاف ذلك **الثامن عشر** قوله ان عبارة
 هذه لقى هم ان الحنفية مقتصرين على اثبات المعاصرة هذه العبارة لا يحصل لها
 والصواب متفردون باثبات المعاصرة **التاسع عشر**
 قوله ان يحسنه ويجنبه من امثال هذه المغالطات لفظ جنب متعدد معناه الحاجة
 الى زيادة لفظ من قال في الصحاح وجنب الشيء وجبته بمعنى اى سجد عنه قال الله
 تعالى واحنني وبني ان نعبد الاصنام انتهى عن ابن عباس رضي قال قال رسول الله
 صلى الله عليه وسلم لو ان احدكم ادا اراد ان ياتي اهله قال بسم الله اللهم حنبا
 الشيطان وحنبا الشيطان ما رزقنا فانه ان بعد ربينها ولد في ذلك لم يضره
 الشيطان ابدا متفق عليه **العشرون** قوله في صفحة وارخ وفاته سنة اتساع
 بعد تسعمائة وهذا غلط والصواب ان يقال لا يرخ وفاته بسنة اثنين بعد تسعمائة قال
 ابو نصر اسمعيل بن حماد الجوهري في الصحاح التاريخ تعريف الوقت والنواريج مستله
 واخرج الكتاب يوم كذا ودرخته بمعنى انتهى وبالكلمة لفظ سنة اثنين لا يتخاو
 لما ان تكون مفعولا فيه لا يرخ او مفعولا به له وعلى الاول يلزم فساد المعنى اذا
 يكون المعنى حسنا ان سنة اثنين بعد تسعمائة زمان تاريخ وفاته لازمان
 وفاته وهو خلف وعلى الثاني يلزم تعدد التاريخ الى المفعول الثاني بنفسه وهو
 باطل ظاهر من عبارة الصحاح **الحادي عشر** قوله في صفحة وارخ حيا
 اكتشف هنالك وفاته سنة ثمانين وسبعمائة وتقرر الايراد ما ذكره وهذا الابرار واسكان
 عين ما قبله ولكن لما كان موقفا غير موقفا الاول جعلته ايرادا اخر كما فعل المتعجب حيث
 بوردا وادوا احدا في مواضع عديدة باختلاف الموارد فتقويا للناظر ومكان الفعل **الثاني**

جزء للسبعة بالسيئة **الثالث والعشرون** قوله في صفحته وقدره هذا المؤلف رسالة الخط
 وذاته سنة ست عشرة ألف وتقرير الاعتراض ما ذكر **الثالث والعشرون** قوله في صفحته
 وهذا مع كونه مخالفا لما أرخ به وفاته في الخط غير صحيحة وهذه العبارة وان كانت صحيحة لكنها مخالفة
 لما كتب في موضع آخر من تعدية التاريخ إلى المفعول الثاني فيها بنفسه **الرابع والعشرون**
 قوله في صفحته هذا مخالفا لما أرخ به وفاته عند ذكر تخريج احاديث الائمة انه مات سنة ست
 وثمانمائة وهذه العبارة وان كانت صحيحة لكنها مخالفة للعبارة **الخامس والعشرون**
 قوله في صفحته وهو مناقض لما أرخ به وفاته عند ذكر شرح جامع مسلم انه مات سنة
 ست وعشرين وهذه العبارة وان كانت صحيحة لكنها مخالفة للعبارة **السادس والعشرون**
 قوله في صفحته وأرخ وفاته سنة ثمان وعشرين وتسعمائة وفيه ذكر سابقا من تعدية التاريخ
 المفعول الثاني بنفسه **السابع والعشرون** قوله في صفحته وهذا ما يفرضه العجب العجيب
 وهذا ما يغلط المتعقب فيه كثيرا فيكتب يفرضه بالفاء مبنيا للفاعل مرفوع يقضه بالقاف مبنيا
 للمفعول ولا يقبضه هناك احتمال سهو الناسخ بل هو قطعاً من اعطاه المتعقب يدل على ذلك امران
 الأول تحريره هكذا في غير احد من المواضع من هذه الرسالة والرسائل الاخرى كالتعليق المجيد
 وغيره والثاني انه يأتي معه بكلمات اخر لا تناسب يقضه بالقاف مبنيا للمفعول كلفظ العجب
 العجيب بدون نقطة منه وكلفظة الى العجب على العجب هذا ادل دليل على تبجعه في اللغات
 العربية ومخاويرها التي هي مناط فهم الكتاب السنة وتعل العذر له من ذلك ان امامه
 الاعظم رحمه الله تعالى ايضا كان قليل المعرفة بعلم النحو كثير المحاورة بالجمجمة وان
 فتح هذا الرأي وحجده الهوى لا يحتاج الى مثل ذلك بل يكفي السب والشتم على
 المرد وعليه بما هناك **الثامن والعشرون**
 قوله في صفحته وكذا أرخ وفات ابن عساكر الحافظ المذكور سنة احدى
 سبعين وخمسمائة الذهبية وفيه ما تقدم من تعدية التاريخ الى المفعول الثاني بنفسه

التاسع والعشرون قوله في صفحة ادرخ عند كل تبيان الوهم والتخبط
 الواقع في حديث الاطيط العاظم في القاسم ابن عساكر الدمشقي وفاة سنة احدى وسبعين
الثلاثون قوله في صفحة ادرخ وفاة سنة احدى وسبعين وخمسمائة فيه ما تقدم
 من تعدية التاريخ الى المفعول الثاني بنفسه **الواحد والثلاثون** قوله في صفحة
 وهذا ما اقتضى لما ارخه به عند ذكر تاريخ دمشق فيه انه ما اقتضى للاقول الاخر بما فيه تعدية
 التاريخ الى المفعول الثاني بنفسه **الثاني والثلاثون** قوله في صفحة وهذا ما اقتضى
 لما ارخه به سابقا من ادم مات سنة احدى وسبعين وسبعمائة فيه انه ما اقتضى للاقول
 الاخر **الثالث والثلاثون** قوله ادرخ وفات الذي هو عند ذكر التجريد في اسماء
 الصحابة سنة ثمان واربعين وسبعمائة وفيه ما تقدم من تعدية التاريخ الى المفعول
 الثاني بنفسه **الرابع والثلاثون** قوله في صفحة وهو ما اقتضى لما ارخه به عند
 ذكر التاريخ انه مات سنة ست واربعين وما ارخه به عند ذكره كذا الحفظ انه مات سنة
 سبع واربعين فيه انه ما اقتضى للاقول الاخر بما فيه تعدية التاريخ الى المفعول الثاني
 بنفسه **الخامس والثلاثون** قوله في صفحة ادرخ وفات القسطلاني عند
 ذكر تحفة السامع والقاري بختم صحيح البخاري سنة ثلاث وعشرين وتسعمائة وفيه ما
 تقدم من تعدية التاريخ الى المفعول الثاني بنفسه **السادس والثلاثون**
 في صفحة وقد ارخه سابقا عند ذكر ارتداد السار سنة عشرين وفيه ما سلف من تعدية
 التاريخ الى المفعول الثاني بنفسه **السابع والثلاثون** في صفحة ادرخ وفات
 العراقي عند ذكر تحرير حديث الاحياء سنة ست وثمانمائة فيه ما يقتضيه من تعدية
 التاريخ الى المفعول الثاني بنفسه **الثامن والثلاثون** في صفحة وقد ارخه
 سابقا سنة خمس وفيه ما مر غير مرة من تعدية التاريخ الى المفعول الثاني بنفسه **التاسع**
والثلاثون في صفحة ادرخ وفاة سنة تسع وسبعين وثمانمائة فيه ما تقدم

من تعدية التاريخ الى المفعول الثاني بنفسه **والاربعون** قوله في صفحته وقد ارخ
 قبيل وفاته عند ذكر تحفة الاحياء فيا فات من تحاريج الاحياء لابن قطلوبغا الحنفية سنة
 تسع وستين وثمانمائة : فيه ما ذكر من تعدية التاريخ الى المفعول الثاني بنفسه **الواحد**
والاربعون قوله في صفحته وقد ذكر الشيخ في الضم اللامع وارخ وفاته سنة تسع
 وسبعين وثمانمائة : فيه ما سبق من تعدية التاريخ الى المفعول الثاني بنفسه **الثاني**
والاربعون قوله في صفحته وارخ وفاته سنة اربع وثمانين وثمانمائة : فيه ما نقل
 من تعدية التاريخ الى المفعول الثاني بنفسه **الثالث والاربعون** قوله في صفحته
 وارخ وفاته سنة ثمان وثلاثمائة : وفيه ما مضى من تعدية التاريخ الى المفعول الثاني بنفسه
الرابع والاربعون قوله في صفحته وارخ وفاته سنة خمس اربعين وسبعائة
 فيه ما تقدم من تعدية التاريخ الى المفعول الثاني بنفسه **الخامس والاربعون** قوله
 في صفحته وهذا ما ناقض لما ارخ به وفاته قبل ذلك : هذا ما ناقض للاقوال **السادس**
والاربعون قوله في صفحته وارخ وفاته سنة خمس واربعين وثمانمائة : فيه ما
 تقدم غير مرة **السابع والاربعون** قوله في صفحته وارخ وفاته سنة خمس وستين
 وتسعائة : فيه ما تقدم وحذف الالف من اول ارخ **الثامن والاربعون**
 قوله في صفحته وقد ارخ الكفوي في طبقات الحنفية وفاته سنة اثنتين وثمانين و
 اربعمائة : فيه ما تقدم من تعدية التاريخ الى المفعول الثاني بنفسه **التاسع والاربعون**
الاربعون قوله في صفحته وارخ وفاته سنة اربع وسبعين واربعمائة : فيه ما
 تقدم **الخمسون** قوله في صفحته وارخ وفاته سنة ست وعشرين والالف : فيه ما
 تقدم **الواحد والخمسون** قوله في صفحته وارخ وفاته سنة ست واربعين
 وخمسمائة : فيه ما تقدم **الثاني والخمسون** قوله في صفحته وارخ وفاته
 سنة خمس وتسعين وتسعائة : فيه ما تقدم **الثالث والخمسون** قوله

في صفحته واربع وثمان مئة سبع وتسعين وخمسمائة وفيه ايضا ما تقدم **الرابع والخمسون**
 قوله في صفحته ٢٢ واربع وثمان مئة اربع وثلثين وسبع مائة وفيه ما تقدم **السادس والستون**
 قوله في صفحته وهذا يفيض منه العجب هو غلط على غلط والصواب هذا يفيض منه العجب بالقاف
 مبنا للسفلى **السابع والخمسون** قوله في صفحته ٢٥ وهذا يفيض الى العجب على العجب وهذا
 غلط فاحش كما تقدم في سورة **السابع والخمسون** قوله في صفحته فانه لما ذكر سابقا انه فرغ
 من تاليف الحصن سنة احدى وتسعين وتسعمائة وانه مات سنة اربع وثلثين وسبع مائة
 فكيف يمكن قوله في ان الفاء لا تدخل في جواب لما قال الله تعالى فلما اضاءت ما حوله فليس
 الله بنورهم وقال تعالى فلما جاءهم لمعرفوا كهروا به وقال تعالى فلما جاءهم رسول من
 عند الله مصدق لما معهم نبذ فريق من الذين اوتوا الكتاب كتاب الله وراء ظهورهم
 وقال تعالى فلما كتب عليهم القتال تولوا الا قليلا منهم وقال تعالى فلما اجازوه هو
 والذين امنوا معه قالوا الاطاعة لنا اليوم بحالوت وجنوده وقال تعالى فلما برزوا
 بحالوت وجنوده قالوا ربنا افرغ علينا صبرا وثبت اقدامنا وانصرنا على القوم
 الكافرين وقال تعالى فلما تبين له قال اعلم ان الله على كل شيء قدير وقال تعالى
 فلما وضعفها قالت رب اني وضعتها انثى وقال تعالى فلما احسن عيسى منهم
 الكفر قال من انصاري الى الله وقال تعالى ولما اصرا بكم مصيبة قدامكم
 مثلها قلتم اني هذا وقال تعالى فلما توفيتني كنت انت الرقيب عليهم وقال
 تعالى فلما جن عليه الليل راكوكبا وقال تعالى فلما اقل قال لا احب الا فلان
 وقال تعالى فلما را القبر بازغا قال هذا ربي وقال تعالى فلما اقل قال
 لئن لم يهدني ربي وقال تعالى فلما را الشمس بازغة قال هذا ربي وقال تعالى فلما
 اقلت قال يقوم اني برئ مما تشركون وقال تعالى فلما ذاقا الشجرة بيتا لمساواهما
 وقال تعالى فلما القوا سيرا عين الناس قال تعالى ولما وقع عليهم الرجز قالوا يوسى ادع لنا

ريك بما عهد عندك وقال تعا فلما يحل ربه للجبل جعله دكا وقال تعا ولما سقط في
 ايديهم وراوا منهم قد ضلوا قالوا ان لم ير حمارنا وقال تعا ولما رجع موسى الى قومه غضبا
 اسفا قال ببشما خلفتموني وقال تعا ولما سكت عن موسى الغضب اخذ الاواصر وقال تعا
 فلما اسوا ما ذكر ايه انجينا الذين ينهون عن السيئ وقال تعا فلما اعتوا عن ما هو عن قلوبنا
 لهم كونوا قردة خاسئين وقال تعا فلما تغشها حملت حملا خفيفا فمرت به وقال تعا فلما
 انشلت دعواه رجاها وقال تعا فلما اتهم اهل الجلالة شركاء فيما اتوا بها قال ابن هشام
 في معنى البيب لان الفاء لا تدخل في جواب لما خلا قال ابن مالك انتهي **الكتاب الحرام**
 قوله في صفحة ٥٩ وعن بلغ الى هذه المرتبة من الخلعة حرم عليه اخذ القلم باليد وبشوب
 الورقة فيه ان بلغ متعدي بنفسه قال في القاموس بلغ المكان بلوغا وصال اليه
 وقال في الصحاح بلغف المكان بلوغا وصال اليه وقال الله تعالى فاذا بلغ الاطفال
 منكم الحلم وقال تعالى فلما بلغ اشده وقال تعالى وابتلوا الياسمين حتى اذا بلغوا
 النكاح وانتم منهم رشدوا وقال تعالى حتى يبلغ الكتاب اجله وقد جاء فيما يروى
 عن الله تبارك وتعالى يا عبادي انكم لن تبخلوا ضري فتقوني ولن تبخلوا نفعي
 فتتقوني **الكتاب الحرام** **الكتاب الحرام** قوله في صفحة ٥٩
 وارخ وفاته سنة خمس وستائة فيه ما تقدم من تعدية ارخ الى المفعول الثاني
 بنفسه **الكتاب الحرام** قوله في صفحة ٥٩ وارخ وفاته سنة اربع وخمسين واربعائة
 فيه ما تقدم **الكتاب الحرام** **الكتاب الحرام** قوله في صفحة ٥٩ وهو في الف لما ارخ به وفاته عند
 ذكر الامالي فيه انه مخالف لما مر غير مرة من تعدية ارخ الى المفعول الثاني بنفسه
الثاني والستون قوله في صفحة ٥٩ وارخ وفاته سنة خمس وثمانين
 وثمانائة فيه ما تقدم غير مرة **الثالث والستون** في صفحة ٥٩ وهذا امر بزيادة
 عليه الطلبة فيه ان صلاة الضحى بالياء ومن لا يبعد قال في الصحاح وعظمتهم ومنه بعنة

وقال الله تعالى ان الدين اجمع هو ايمان الذين امنوا يصحكون وابها قال الله تعالى اليوم
 الذين امنوا من الكفار يصحكون **الرابع والستون** قوله في صفحة ارض وفاته عند ذلك
 الاربعين سنة خمس وثلاثين وثلاث مائة : فيه ما تقدم **الخامس والستون**
 قوله في صفحة ارض عند ذكر الامان على الصليب سنة خمس وثمانين وثلاث مائة
 فيه ما تقدم غير **السادس والستون** قوله في صفحة وقد ذكرنا سبعة سابقا
 قد ذكر : فيه انه ينبغي ان يقال فتذكرها بالتانيث **السابع والستون** قوله
 في صفحة ارض وفاته سنة احك وثمانين وتسعمائة : فيه ما تقدم **الثامن و**
الستون قوله في صفحة ارض وفاته سنة تحين وسبعين وستمائة : فيه ما تقدم
التاسع والستون وهذا مخالف لما ارض به جمع من المعتبرين : فيه انه مخالف لما
 تقدم غير **السيبعون** قوله في صفحة وهذا مع كونه غير صحيح في نفسه كما مرنا ذلك
 معارض بما ارض به : فيه انه مخالف لما مر غير مرة **الواحد والسيبعون** قوله في
 صفحة ارض وفاته سنة ست عشرين والف : فيه ما تقدم **الثاني والسيبعون**
 قوله في صفحة وهذا مخالف لما ارض به : فيه انه مخالف لما تقدم غير مرة **الثالث و**
السيبعون قوله في صفحة ارض وفاته سنة اربع وخمسين واربعمائة : فيه ما تقدم
الرابع والسيبعون قوله في صفحة وهذا مخالف لما ارض به : فيه انه مخالف لما تقدم
 غير مرة **الخامس والسيبعون** قوله في صفحة ارض وفاته سنة سبع وتسعين
 وخمسمائة : فيه ما تقدم **السادس والسيبعون** قوله في صفحة وهذا مخالف
 لما ارض به عند ذكر التحقيق : فيه انه مخالف لما تقدم **السابع والسيبعون**
 قوله في صفحة ارض وفاته سنة احك وثمانين وتسعمائة : فيه ما تقدم غير مرة
الثامن والسيبعون قوله في صفحة ارض وفاته سنة ثلاث وخمسمائة
 فيه ما تقدم غير مرة **التاسع والسيبعون** قوله في صفحة ارض وفاته سنة

السبع وسبعين وسبع مائة : فيه ما تقدم **الثانيون** قوله في صفحته وارخ وفاته سنة تسع
 وسبعين وثمان مائة : فيه ما تقدم **الثانيون** قوله في صفحته وارخ وفاته
 سنة ثمان وثلاثين وخمسة مائة : فيه ما تقدم **الثانيون** قوله في صفحته وهذا
 مخالف لما ارخ به **اقول** هذا مخالف لما تقدم غير مرة **الثالثون** قوله في
 صفحته فلان ارخ وفاته القاه في الحجة والاحتاف ثارة سنة اربع واربعين والف **اقول**
 فيه ما تقدم **الرابعون** قوله في صفحته لما مات في تلك السنة كيف ختم الفرائد
 في تلك السنة **اقول** فيه انه مخالف لما تقدم من الحجة السابقة التي اتى فيها بالفاء في
 جواب ما حيث ترك الفاء ههنا **الخامسون** قوله في صفحته وارخ وفاته
 سنة خمس وسبع مائة **اقول** فيه ما تقدم غير مرة **السادسون** قوله في
 صفحته وهو مخالف لما ارخ به **اقول** فيه انه مخالف لما غير مرة **السابعون**
الثانيون قوله في صفحته وذلك هو المذكور في طبقات الخفية للكفوك وغيره
اقول فيه ان ضمير غيري اما ان يكون راجعا الى الطبقات فلا يصح تذكير بل الصواب
 ضميرها بالتانيث واما ان يكون راجعا الى الكفوك فيلزم ان يكون للتأليف الواحد الى الطبقات
 الخفية مؤلفان او اكثر ولا يقول به الا من لا خلق له من العلم والعقل **الثامن**
والثانيون قوله في صفحته وارخ وفاته سنة اثنتين وسبعين وسبع مائة **اقول**
 فيه ما تقدم **التاسعون** قوله في صفحته وارخ وفاته سنة اربعة عشر
 بعد الاف **اقول** فيه ما تقدم غير مرة **العاشر** قوله في صفحته وارخ وفاته سنة
 خمس وثلاثين وثلاث مائة **اقول** فيه ما تقدم **الحادي عشر** قوله في صفحته
 قوله في صفحته وارخ وفاته سنة خمس وثلاثين ومائتين **اقول** فيه ما تقدم **الثانيون**
والثانيون قوله في صفحته وارخ وفاته سنة ست وثلاث مائة **اقول** فيه
 ما تقدم **الثالثون** قوله في صفحته وارخ وفاته سنة اربع وثمانين

وثلاثمائة اقول فيه ما تقدم الرابع والتسعون قوله في صفحة وارخ وفاته سنة خمس
 وتسعين وتسعمائة اقول فيه ما تقدم الخامس والتسعون قوله في صفحة وارخ وفاته سنة
 ست عشرة والفا اقول فيه ما تقدم السادس والتسعون قوله في صفحة وارخ وفاته
 سنة خمس وثلاثمائة اقول فيه ما تقدم السابع والتسعون قوله في صفحة وارخ
 وفاته سنة احد وخمسين وسبعائة اقول فيه ما تقدم الثامن والتسعون
 قوله وارخ وفاته سنة اربع وخمسين اقول فيه ما تقدم التاسع والتسعون
 قوله في صفحة وارخ وفاته سنة اربع وخمسين اقول فيه ما تقدم العشرة
 قوله في صفحة وهو مائة الف لما ارخ به في الحطة والايام اقول فيه انه يخالف
 ما تقدم غيره الواحد والمائة قوله في صفحة وارخ وفاته سنة ستين وستين
 اقول فيه ما تقدم الثاني والمائة قوله في صفحة وارخ وفاته سنة
 خمس وسبعائة اقول فيه ما تقدم وعشرين اربع الى اربعين والراء الثالث
 والمائة في صفحة وارخ وفاته سنة خمس وخمسين بعد الالف والمائتين اقول
 فيه ما تقدم الرابع والمائة قوله في صفحة وارخ وفاته سنة ثمان وعشرين وخمسين
 اقول فيه ما تقدم الخامس والمائة قوله في صفحة وهو معارض لما ارخ
 به في الايام اقول هذا معارض لما تقدم غيره السادسة والمائة
 قوله في صفحة اشار ابن الهمام بقية خلافا اقول صلة اشار في مثل هذا التام
 بالي لا بالهاء قال في القاموس وشوربه فعل به فعلا يستجيه منه فسوف اليه
 او ماء كاشار ويكون بالكف والعين والحجب واسار عليه يكذا امر انت في الصحاح
 اشار اليه باليد او ماء واسار عليه بالراء انت في وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم في
 حديث الاحرام هل منكم احد مر او اشار اليه بشئ الحديث السابع والمائة
 قوله في صفحة لكن هذا ليس من التعصيب الصلاة من شئ اقول المعروف في

مثل هذا المثال في كتاب الله والسبعة المطهرة وكلام الفصحاء لفظ في موضع من الثانية
 فلا بد من الاتيان بسند على ذلك **الثامن والمائة** قوله في صفحة ٣ من حرم سفر
 الزيارة اجازة ايضا **اقول** فيه ان الاتيان بالقاء في جزاء من في هذا المقام واجب
 فان الجزاء فعل ما ضمة بقتة يرقد كما في قولنا ان اكرمته اليوم فاكرمك امس لا تأثير
 للشرط فيه اصلا اذ على تقدير قلب معنى الجزاء الى الاستقبال هم هنا لا يكون محصيل
 فالاجازة ماضية في اللفظ والمعنى لان الواقعة انما حصلت قبل ذلك الكلام **التاسع**
والمائة قوله في صفحة ٣ من مسئلة زيارة خيال الانام كلام ابن تيمية فيه من افاحش
 الكلام **اقول** تذكيرا لضمير في غلط والصواب فيها بالتانيث **العاشر** **والمائة**
 قوله في صفحة ٣ وفيه ان ظاهر كلامه ينادى على انه يذكر الاختلاف **اقول** فيه ان
 النداء لا يتعدك بعلم قال الله تعالى ونادى نياه ان يا ابراهيم وقال تعالى فتادته الملائكة وقوائم
 يصلي في المرحاب ان الله يبشرك بجيبه وقال تعالى ونادى ابراهيم الم انهما عن تلكما الشجرة
 وقال تعالى ونودوا ان تكلم الجنة اورثوها وقال تعالى ونادى اصحاب الجنة اصحاب البارد ان قد جئنا
 ما وعدنا ربنا حقا وقال تعالى ونادوا واصحاب الجنة ان سلام عليكم لم يَدْخُلُوا
 وقال تعالى ونادى اصحاب النار اصحاب الجنة ان افيضوا علينا من الماء وقال
 تعالى ونادى نوح ابنه وكان في معزل يا بني اركب معنا وقال تعالى وايوب
 اذا نادى ربنا الى صفة الضر وان ارحم الراحمين وقال تعالى فتادى في الظلمات
 ان لا اله الا انت وقال تعالى وزكريا اذا نادى ربه رب لا تدركني فردا وقال تعالى
 واذا نادى ربك موسى ان انت الفوم الظلمين وقال تعالى فلما اشهدا نودى
 من شاطئ الواد الايمن في البقعة المباركة من الشجرة ان يوحى الى **الحادي**
عشر بعد **المائة** قوله في صفحة ٣ من فرغ من المطر وقام
 تحت الميزاب **اقول** فيه ان صلة فرغ من قال الله تعالى فتربت منكم وفرت من فلاة

وقال الشيخ صلى الله عليه وسلم من الجندم كاتع من الاسد الثاني عشر بعد المائة قوله
في صفحة ٢٠٠ وقام لفظة هذا الرأي ابن قتيبة وتلازمة اقول حصة قام في مثل هذا المقام بابا
لا باللام في الصحاح وقام بامر كذا الثالث عشر بعد المائة قوله في صفحة ٢٠٠ وقد قام
نقاد من الحديث والفقه لا بطلان هذا الرأي اقول فيه ايضا ما تقدم الرابع عشر
بعد المائة قوله في صفحة ٢٠٠ وصنف في رده ابن الهاد اقول الصواب في الرد عليه
الخامس عشر بعد المائة قوله في صفحة ٢٠٠ نروا انه مستغنى عنها اقول
ولا متعد الى المفعول الثاني بنفسه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم في الحديث المتفق
عليه ملاه الله يوقم وقبى هم نالا السادس عشر بعد المائة في صفحة ٢٠٠ قوله ان
يجيب عن ردهما اقول الصواب عن الرد عليها السابع عشر بعد المائة
في صفحة ٢٠٠ قوله ويأتي في باب المنع الذي ذهب اليه شيخه دليلا كافيا اقول اليتان
بمنه اليتاء تعديية بالباء قال الله تعالى فاتوا بسورة من مثله فالصواب ان يقول ويأتي
في باب المنع الذي ذهب اليه شيخه بدليل كان الثامن عشر بعد المائة
قوله في صفحة ٢٠٠ ان ارد كتابه ردا مستقلا اقول الصواب ان ارد على كتابه ردا مستقلا
التاسع عشر بعد المائة قوله في صفحة ٢٠٠ وبهذه علماء الامة واكثر حقيقة للا
ينكرون من هذا الرأي اشد الاباء اقول فيه ان الانكار متعد بنفسه فلا يجوز صلة
بعن قال في القاموس وانكر واستكره وتناكر جهله وقال في الصحاح وقد نكرت
الرجل بالكره ونكر ونكره وانكرته واستكرته كله بمعنى وقال تعالى يعرفونه فهم ينكرون
العشر قبل بعد المائة قوله في صفحة ٢٠٠ وقد رايت في المنام عند تاليف السجدة
المشكورة وبلغني الى بحث شد الحال اقول البلوغ متعد بنفسه لا بالي كما من
الحادي عشر والعشرون بعد المائة قوله في صفحة ٢٠٠ وقد فرغت عن رد بعض
ما في الصام اقول الصواب عن الرد على بعض ما في الصام الثاني والعشرون بعد المائة

قوله في صفحة ٣٣ وذلك كان لرد ما اخذ منه **اقول** الصواب للرد على اخذ هذه الثالثة
والعشرون **بعد المائة** قوله في صفحة ٣٢ في رسالة اظهرها هدية السائل الى الجوبة
المسائل **اقول** هذا غلط فاحش بل السمة هداية السائل الى اخذ المسائل **الرابعة والعشرون**
بعد المائة قوله في صفحة ٣٢ ليس كل ناقل ينبغي من اليراد **اقول** الصواب ينبغي بالواو
وينبغي بالياء غلط سواء كان مجردا او مزيدا فيه **الخامسة والعشرون بعد المائة**
قوله في صفحة ٣٣ ان مكة ليس بوجود **اقول** هذا غلط والصواب ان مكة ليست بموجوده
السادس والعشرون بعد المائة قوله في صفحة ٣٢ من غير تنبيه لما قال
اقول هذا غلط والصواب من غير تنبيه على ما قال قال في الصحاح وبنهته على الشيخ اوفقيه
عليه فتبه هو عليه انتهى **السابع والعشرون بعد المائة** قوله في صفحة ٣٢ وهل
مثل هذه الشؤديات المشتملة على امور كاذبة كذا با قطعيا نافعة للبرية ام مخربة للخليفة
اقول هذا غلط والصواب نافعة للبرية ام مخرب فان لفظ مثل مذكور ثم اضمحلت الى النفع
بالتهريب في هذا الموضع **الثامن والعشرون بعد المائة** قوله في صفحة ٣٢
فانما استبعد بالصحة **اقول** الادعاء متعدي بنفسه قال في الصحاح وادعيت على فلان
كذا فزيادة الباء ليست بصحيحة والصواب فانما استبعد بالصحة **التاسعة والعشرون**
بعد المائة قوله في صفحة ٣٢ ويريد رفع اليراد عن نفسه ان لم يكن مرفوعا **اقول**
لفظ يريد بالياء الموحدة غلط والصواب يريد بالياء التختية وهذا وان كان قطعيا سهوا
لناسخ لكن لما اخذ المستغقب بمثله في عدة مواضع عوقب بها الثلثون **بعد المائة**
قوله في صفحة ٣٢ لم على ان ارد **اقول** الصواب ارد عليه **الثلثون**
بعد المائة قوله في صفحة ٣٤ لكنه انشاء الله منى برى **اقول** لفظ منى في هذا المقام
غلط فاحش والصواب منه **الثاني والثلاثون بعد المائة** قوله في صفحة ٣٤
وعبارة الرقعة شاهدة على انها مكتوبة من الخادم الى الخادم ومن الثلاثة الى الساتذة

أقول حق العارة من التلميذ إلى الأستاذ واختيار لفظ الحق في الموضعين بدل للمر
 غلط واضح الثالث والثلاثون بعد المائة قوله في صفحة ٢٢٣ فإن اهتمام علماء
 يقول تلميذه أقول يقول بالياء التحتية غلط والصواب يقول بالياء الموحدة
 والمواخزة يمثل هذا من قبيل جزاء السيئة بالسنة الرابع والثلاثون بعد المائة
 قوله في صفحة ٢٢٤ فقد رده على حسن وجه ابن حلان أقول الصواب فقد رده عليه
 الخامس والثلاثون بعد المائة قوله في صفحة ٢٢٥ وردت كثير من مواضع
 في السبع المسكود أقول هذا غلط والحق وردت على كثير من مواضع السادس
 والثلاثون بعد المائة قوله في صفحة ٢٢٦ الحوالة إلى كشف الظنون أقول صلته
 الحوالة بعلة لا بالي قال في الصالح والحال عليه بدية والاسم للحوالة السابع
 والثلاثون بعد المائة قوله في صفحة ٢٢٧ هذا مذمة من ذكر مخالفة ما في الكش
 أقول صلته المخالفة بالباء مع قطع النظر عن تبقىها مخالف لكلامه حيث كتب في
 غيره واحد من المواضع صلته باللام الثامن والثلاثون والثلاثون والأربعون
 والواحد والأربعون والثاني والأربعون والثالث والأربعون والرابع والأربعون
 والخامس والأربعون والسادس والأربعون والسابع والأربعون كل ذلك بغير
 ما قال في صفحة ٢٢٨ الاتي إلى أنه ارخ صاحب الأكسي إلى قوله ارخ وفات المارديخ
 عند ذكره بحجة الاعراب أقول فيها ما تقدم من تعدية ارخ إلى المفعول الثاني بنفسه
 الثامن والأربعون بعد المائة قوله بحجة الاعراب أقول هذا غلط
 بل اسمه بحجة الأراب كذا في الكشف على أنه ليس للاسم الذي ذكره المنعقب معنى
 التاسع والأربعون بعد المائة قوله وتطويع كشف الظنون أقول
 هذا غلط حيث كتب تو بالياء فوقية والصواب لو باللام الحشون بعد المائة
 قوله كيف يكون دليلا لكن ما في الأكسي أقول هذا غلط والصواب كيف يكون

دليل على كون ما في الالكسب الحادي والخمسون بعد المائة قوله فكل موضع
 ما لم يصرح فيه ان من الكسب محتمل **اقول** الصواب كل موضع لم يصرح فيه باسقاط
 الثاني والخمسون بعد المائة قوله بعيد عن شان العلماء لاسيما من يدعي الهداية
 والامتداد **اقول** هذا غلط والصواب من يدعي الهداية بالميم بدل اللام **الثالث**
 الخمسون بعد المائة قوله فيما ليس فيه للعاء الاقوال **اقول** لفظ قول غلط
 والصواب قول واحد باسقاط الالف الى **بعض** والخمسون بعد المائة قوله
 وتلك عنان القلم ونحوه **اقول** لفظ تمسك بالتاء الفوقية غلط والصواب
 وتلك عنان بالسوق فان قلت قد تنبى المتعترض على هذا الغلط حيث ذكر في فقهه الغلط قلت
 كذلك صاحب الاحفاف قد تنبى على اكثر غلط الناسخ وهي مصححة في اصل المسودة **الخامس**
 والخمسون بعد المائة من شهر الجادى الثانية **اقول** الجادى بالالف واللام غلط
 جادى معرفة قال في الصحاح وجادى الاولى وجادى الاخرة بقية الدال من اسماء الشهور وهي
 فعلى من الحكيم وقال في القاموس كجبارى من اسماء الشهور معرفة مؤنثة سج جاديات
 وجادى خمسة الاولى وجادى ستة الاخرة انتهى **السادس** والخمسون بعد المائة
 قوله وما بلغ الكلام الى هذا المقام **اقول** فيه ان بلغ متعدي بنفسه لا يحتاج الى زيادة
 لفظ الى **السابع** والخمسون بعد المائة قوله واربع وفاته سنة خمس وخمسين
 ومائتين **اقول** فيه ما تقدم من تعدية التاريخ الى المفعول الثاني
 بنفسه **الثامن** والخمسون بعد المائة وهذا ما يفضى العجب
اقول فيه خلل من وجهين الاول ان يفضى بالفاء غلط بل الصواب
 ويضى منه العجب بالقاف والثاني انه على تقدير تسليم صحة الافضاء لا بد من
 زيادة لفظه الى قبل العجب فان افضى متعدي الى المفعول الثاني بواسطة
 الى قال الله تعالى وقد افضى بعضكم الى بعض وبين المعنيين بون بعيد

التاسع والخمسون بعد المائة وادخر وفاته سنة اثنتين وستين وسبعمائة
 اقول فيه ما تقدم من تعدية اخر الى المفعول الثاني بنفسه الستون بعد المائة
 قوله وادخر وفاته سنة خمس وسبعمائة اقول فيه ما تقدم من تعدية اخر الى المفعول
 الثاني بنفسه الحادي والستون بعد المائة قوله وادخر وفاته سنة ثمان
 وثمانين وثلاث مائة اقول فيه ما تقدم الثاني والستون بعد المائة
 قوله بل له دلائل واضحة وبراهين شائعة اقول الصواب عليه ذلك انفة الثالث
 والستون بعد المائة قوله فقد رد اعراضه في كتب الائمة بوجه انيق اقول
 الصواب فقد رد على اعراضه اه الراية والستون بعد المائة قوله وهذا
 يفضي منه العجب اقول هذا غلط والحكيم هذا يقضيه منه العجب وكثرة اتيان الراد
 بهذه العبارة دال على انه اخذ هذه المحاورة عن كتاب المراد وعليه لكن من غير جملة
 باللفظ والمعنى مع سخن شناس نه دليل خطا اين جاست : الخامس والستون
 بعد المائة قوله وادخر وفاته سنة ثمان وثلاثين وخمسمائة اقول فيه ما تقدم
 من تعدية التاريخ الى المفعول الثاني بنفسه السادس والستون بعد المائة
 وقد وقع مثل هذا الخطاء عن الكفا اقول صلة وقع بعن لا بد عليه من سبند
 السابع والستون بعد المائة قوله كما تقشعر بالاطلاع عليه باجلود الذين
 يخشون ربهم اقول ليست صلة الا تقشعر ا على ما ينبغي بالباء وقد جاء في القرآن
 في صلته من قال الله تعالى تقشعر منه جلود الذين يخشون ربهم الثامن والستون
 بعد المائة قوله او يذكر من مدحه واثنى عليه ايضا اقول هذا ليس على ما ينبغي
 فان مرجع ضمير مدحه هو اذع الاكابرو ووجهه فان قلت مرجعه سيل الطائفة محي الدين
 قلت فلا يقيم على هذا قوله فان الواجب ان يسكت عن طعن هؤلاء الاكابرة بل ينبغي
 ان يقال فان الواجب ان يسكت عن طعنه التاسع والستون بعد المائة

قوله وهذا ما يفرض العجب بالنسبة الى ما ذكره **اقول** هذا غلط واضح والصحيح وهذا ما يقضيه
 منه العجب **السبعون بعد المائة** قوله واضح وفائدة ستة ثلاث وسبعين وسبعائة
اقول فيه ما تقدم من تقديرية التاريخ الى المفعول الثاني بنفسه **الحادي والسبعون**
بعد المائة قوله فان لكل فاء ميم **اقول** هذا غلط والصحيح ان لكل فاء ميم فان لفظة
 ميم اسم لان وهو يكون منصوباً وهذا ما لا يمتنع فيه احتمال به هو الماسخ فان المعترض اعني
 القافية بين الجملتين حيث قال والاشارة لا تكفي لصاحب العقل السليم ورعايته بالاستيقظ
 على تقدير منصوبية الميم فتعين انه خطأ المتعقب **الثاني والسبعون بعد المائة**
 قوله وليست المسئلة ما يحكم فيها الاصل الطرفين بالكفر وسوء السبل **اقول** صلته يحكم
 باللام في هذا المقام غلط والصحيح بعل قال في القاموس وقد حكم عليه بالامر كما وحكمه
الثالث والسبعون بعد المائة قوله أحدهما **اقول** هذا غلط والصحيح
 أحدهما **الرابع والسبعون بعد المائة** قوله وأخراها دافع الوسواس **اقول**
 هذا غلط والصواب آخرهما **الخامس والسبعون بعد المائة** قوله وكتب
 عليه مصداقاً ومحققاً مولانا الشيخ عبد الغنى الجمدى الدهلوي نزول المدينة الطيبة
 ادخل الله في الدرجات العلية كلمات عديدة باقلامه الشريفة **اقول** فيه خلل من وجهاين
 الأول ان ما بعد دخلت اذا كان من الظروف فيه قولان الأول انه مفعول به كما اختاره
 صاحب الفوائد الضيائية وغيره والثاني انه مفعول فيه وعلى الأول دخل في غير جائز قطعاً
 وعلى الثاني شاذ قال صاحب الفوائد الضيائية ونقل عن سيبويه ان استعماله في شاذ
 وبالجمله ادخال في ههنا لا يخالف عن المسامحة واستعماله بغير في شاذ في الكتاب العزيز
 والسنة المطهرة قال الله تعالى من زحزح عن النار وادخل الجنة فقد فاز وقال الله تعالى
 ادخلوا ال فرعون اشد العذاب وقال تعالى من دخله كان امناً وقال تعالى قيل ادخل
 الجنة وقال تعالى فادخلوها خالدين وقال تعالى ادخلي جنتي وفي الحديث المتفق عليه

عن ابي ذر عن النبي صلى الله عليه وسلم ما من عبد قال لا اله الا الله شربا حتى دخل الجنة
 الجنة واتبعناه من رواية عبادة بن الصامت من شهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك
 له وان محمدا عبده ورسوله وان عيسى عبد الله ورسوله وابن امته وكلمته القاها الى يوم
 يروى عنه والجنة والنار حتى ادخله الله الجنة على ما كان من العمل وعن جابر بن عبد الله قال قال رسول
 صلى الله عليه وسلم من تأييدك بالله شيئا ادخل النار ومن لا يشرك بالله شيئا ادخل الجنة رواه مسلم
 والثاني انه لا بد مقام اقلهم الشريفة قاله الشريف اذ كانت كلمة عندية بالاقلام الثلاثة ضاعبا
 لا مدخل لهم الا ان يكون كشكل كلمة بقل وهذا ايضا خارج عن العادة **السادس والسبعون**
المائة قوله من فرغ من مطلق التقليد وقع في الحيرة في هذا العيد **قول** هذا خلط فاحش فان
 الاثنيان بالقاء في حمله من اذا كان ماضيا لفظا ومعنى واجب ان يشك ان الجمل ماضيا لفظا
 ومعنى اما كونه ماضيا لفظا فظاهر واما كونه ماضيا معنى فلا ان الواقع ان الوقوع في الحيرة حصل قبل
 ذلك الكلام السابق **والسبعون بعد المائة قوله** من يشرب بالادوية **قول** فاذن ضل
 بالي لا بالبلد كما مر **الثامن والسبعون بعد المائة قوله** والتكفل رد منها الستة **قول**
 الصحيح للرد عليه فتلك مائة وثمان وسبعون غلط اللفظية في هذا الوريثا العدلية ومن بلغ ذلك
 من الجهل لا يستحق المناجاة على حاله ويكون اعتراضه على اللفظ والادوية وقلة شديدا وشأنه
 كبيرة واذا لم تستحق فاصنع ما شئت هذا مظهر في يابى للنظر من الخلط اللفظية الواقعة في
 ابرار الغنى والوعى النظرية لبلغت اصنعا ما ذكرناها انا اذكر بعض صفات صاحب الادب والادوية
 في الليانة المختلفة فانه ما قال في التعليق الجرح والسيد محمود افكك الالوسى مقته بعد ما
 التفسير المشهور بروحه البيان انتج وهذا تحريف صريح فان التفسير في ذلك السيد في قوله تعالى
 قال العلامة السيد احمد شاكر بن محمد السيد محمود في ربيع النور والنعى في ترجمة ابو عبد الله
 السيد محمود وكذا من المؤلف ما يشهد بانه نال في العلم اقصى الغايات منها ومن اعظمها قوله
 اجملها في تفسيره المسمى بروحه المتأخر في تفسير القرآن والسيرة المتأخر في تفسير القرآن

لم يثن في مراتب الزمان قد بلغ ثمان مجلدات ضخام وقد تعقد فيه على الفخر الامام في كثير من
 المسائل رد منصرف الامام الى حنيفة باوضح الدلائل وايد فيه مذهب السلف الامثال التي وهكنا في
 كتاب حليقة الودود وصته انه رجع الموطن برواية محمد بن الحسن الشيباني على الموطن برواية يحيى في
 التعليق المجيد خالف في ذلك جمهور الحاشين وانتبه كبر الصالحين وبين للترجيح عليه خمسة صحاح
 فقال الاول ان يحيى الاندلسي اعلم للموطا بانه من بعض تلامذة مالك واما مالك فلم يسمع عنه بشي
 بل بقي قلبه واما احمد فقد سمع منه بتمامه كما مر فيما مر من الحام ان سماع الكل من مثل هذا الشيوخ
 واسطة ارجح من سماع واسطة انتهى قلت سمع يحيى بن يحيى المصموك الموطا من مالك كله بلا واسطة الا
 بابين من كتاب الاعتكاف وشي من ثالث منه وباقاته من سماع الموطا بلا واسطة لم يسمعه محمد بن الحسن
 الشيباني ايضا لا واسطة ولا بشي واسطة فانه ليس له وحيد في موطا احمد بن الحسن الشيباني اصلا فلا
 يصح ما ذكره في الترجيح على ان ما في يحيى سماعه ليس في حديث مرفوع او اثر غير حديث عمر بن
 عبد الرحمن ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اراد ان يعتكف فاما انصر الى المكان الذي اراد ان يعتكف فيه
 اجبت الحديث وبالفرض واحد هو انه قال مالك وقد بلغني ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اراد الاعتكف
 في مصاته رجع فلم يعتكف الحديث وتعلم كل من لاحظ من العقل والعدل ان فقه هذا القدر من السماع لا
 يجب ان تكون مرتبة موطاه فارزة من مرتبة موطا احمد بن الحسن مع ان جملة ما في الموطا من الآثار عن النبي صلى الله
 وعن الصحابة والتابعين الفوسحة وعشر حديثا قال ابو بكر الابرار وسجدة ما في موطا احمد بن الحسن
 مائة الف وخمسة ذكره الحاسد الباعض في التعليق المجيد فلهذا قد فقهنا احمد بن الحسن ثمانية وخمسة
 من الآثار ويؤيد ما قال في منتهى الامال لم يسمعه فانه وان لم يكن في الروايات المشهورة فانه في رواية محمد بن الحسن
 وفيها احاديث كثيرة زائدة على الروايات المشهورة وهي خالصة من عدة احاديث ثمانية في سائر الروايات
 انتهى ملخصا فقد تبين من ههنا ان محمد بن الحسن قد فاته كثير طيب من احاديث موطا مالك وان
 روايته ليست من الروايات المشهورة فهذا اى سبعة وخمسة عشر من الآثار امام يسمع من الامام
 مالك او سمع على كمال النقل من ابن ابي شيبة رجع موطا احمد بن يحيى بل الامر بالعكس قال الثالث

انقل من يحيى الابداسي حصة عند مالك في ستة وقاته وكان حاضرا في تحفيظ وان محمد لا ارم
 تلك سبب في حياته ومن المعلوم ان رواية طويل الصحة اقوى من رواية قليل المداورة قلت
 تاليف الموطا قد وقع من الامام مالك مؤلفه كثير من الحق النقصان ذكر ابن الهيثم ان مالك راى
 مائة المحدثين منهم الموطا عشرة الاف تعلم يزل يعرضها على الكتاب السنة ويختبرها
 بالاثار والخبار حتى رجعت الى خمسائه وقال الكيا الهراسي موطا مالك كان تسعة الاف
 حديث تعلم يزل ينتفع حتى رجع الى سبعمائة فذكر المدارك عن سليمان بن بلال انه قال
 الموطا وفيه اربعة الاف حديث والاثار والكثوبات وهي الف حديث وينبغي تلخيصها ما بقدر
 ما يرى انه اصلح للمسلمين وامتل في الدين واخرج ابن عبد البر عن عمر بن عبد الوارث
 الاوزاعي قال عرضت على مالك الموطا في ربيعين يوما فقال كنت الف في ربيعين سنة
 اخذتوه في ربيعين يوما اقل ما تفقهون فيه واخرج ابن عثيمين في الحديث عن ابي خنيس
 اقامت على مالك فقرات الموطا في اربعة ايام فقال مالك علم جمعه شيخ في ستين سنة
 اخذتوه في ربعة لا تفقهتم ابد لكذا ذكر الزرقاني فتعلم من ههنا ان الموطا قد وقع
 فيه كثير من الحق النقصان من المؤلف وانه قد استقر على فخر واحد بعد انقضاء
 كثير من السنين فارجح الروايات ما كان اخرها وهو رواية يحيى بن يحيى المصممي
 فانه حضر عند مالك في ستة وقاته وكان حاضرا في تحفيظه وتعلم من اجل ذلك كثر
 الاعتماد على هذه الرواية واشتهر بها بين الموطائيين اشتهاا اكثر في الافاق والى
 علماء العلماء من هو في عصرنا وكثير من سبقنا ندرسه وقد والى اليعاقبة كما استمر
 به هذا الحاصل الياءض في التعليق المحمد وتعلمت قد ذكر في بيان الحديث في
 قال الموطا الى مصعب اخر الموطا التي جهنت على مالك فما وجه التوفيق قلت
 لعل المراد بالموطا هي ما تسمى موطا يحيى بن يحيى يدل ان ملاقاته يحيى بن يحيى
 وسماه كانت في السنة التي مات فيها مالك وكان حاضرا في تحفيظه وكففيه فلا يمكن

اخوة مؤطا الى صعب بن مؤط الحجي بن يحيى بل هما اعمامنا معافى زمان واحد وعرض
 مؤطا الى صعب قبل مؤط الحجي بن يحيى وعلى كلا التقديرين (ايصح القول بان مؤط مؤطا
 فلا بد ان يحمل على اعمامنا عليه فهذا الوجه لا يصح وجها لمزية مؤط محمد بن مؤط الحجي بن
 يحيى المصمودي بل انما هو وجه لمزية مؤط الحجي بن يحيى المصمودي على مؤط محمد وقال الثنا
 ان مؤط الحجي اشتمل كثير على ذكر المسائل الفقهية واجتهادات الامام مالك المرضية
 وكثير من الترجيح ليس فيه الا ذكر اجتهاده واستنباطه من دون ايراد خبره لا ان يخرج
 مؤط محمد فانه ليست فيه ترجمة الباب خالية عن رواية مطابقة لعنوان الباب موقوف
 كانت او مرفوعة ومن المعلوم ان الكتاب المشتمل على نفس الاحاديث من غير اختلاف الراي
 افضل من المخلوط بالراي قلت مؤط محمد بن الحسن ايضا مشتمل على كثير من اراء
 اصحاب الاربعة وها انا اذكر عدة عبارات مؤط محمد ليتبين لك صدق هذا المقال
 قال في باب وقوت الصلوة قال محمد هذا قول ابى حنيفة دم في وقت العصر كان يرى الاسفار
 في الفجر اما في قولنا فانا نقول ان زاد الظل على المثل فصلا مثل الشيء وزيادة من حين زالت
 فقد دخل وقت العصر اما ابو حنيفة فانه قال لا يدخل وقت العصر حتى يصير الظل مثليه انتهى
 وقال ايضا فيه قال محمد تاخير العصر افضل عندنا من تعجيلها اذا صليتها والشمس بيضاء
 نقية لم تدخلها صفرة وبذلك جاءت عامة الآثار وهو قول ابو حنيفة انتهى وقال في
 باب الوضوء مما يشرب منه السبأ وتلغ فيه قال محمد اذا كان الحوض عظيم ان حركت
 منه ناحية لم تتحرك به الناحية الاخرى لم يفسد ذلك الماء ما ولغ فيه من سبع ولا ما
 وقع فيه من قدر الا ان يغلب على يجر او طعم فاذا كان حوضا صغيرا ان حركت منه ناحية
 تحركت الناحية الاخرى فوقع فيه السبأ او وقع فيه القدر لا يتوضأ منه انتهى وقال في
 باب الرجل يصلي وقد اخذ المؤذن في الاقامة قال محمد يكره اذا قيمت الصلوة ان يصلي الرجل
 نظو عا غير ركعة الفجر خاصة فانه لا بأس بان يصليها الرجل وان اخذ المؤذن في الاقامة

وكذلك ينبغي وهو قول البيهقي رحمه الله وقال في باب إسحج بين الصلوتين في السفر
والطهر قال محمد وسلمان أخذ محمد الإسحج بين الصلوتين في وقت واحد إلا الظاهر العصر
بعرفة والمغرب والعشاء بمنزلة وهو قول البيهقي رحمه الله وقال في باب الصلوة
على الميت بعد ما بد من ولا ينبغي أن يصل على جنازة قد صل عليها أنه وقال في باب
الوضوء وكان أبو حنيفة رحمه الله سخطا بستة أشهر بعد الحولين فيقول يحرم ما كان في الحولين و
بعد ما إلى تمام ستة أشهر وذلك ثلثون شهرا ولا يحرم ما كان بعد ذلك انتهى وقال في باب
ما يجزئ من الضحايا عن أكثر من واحد قال محمد كان الرجل يكون محتاجا قبل الشاة الواحدة
يضحي بها عن نفسه فياكل ويطعم أهله وأهله وأهله وأهله وأهله وأهله وأهله وأهله وأهله
فقد لا يجزئ ولا يجوز شاة الرعين الواحد وهو قول البيهقي رحمه الله والعام من فقهاءنا انتهى وقال
في باب الذبائح وإن ذبح بلسن أو طرف من رعين فأقرى الأوداج وأهله وأهله وأهله وأهله وأهله
نكروا انتهى وقال في باب أكل الضيف ما نحن فلا نرى أن يוכל انتهى وقال في باب ذكاة الحنين
ذكاة أمه قال أبو حنيفة فكان يكن أكله حتى يخرج من حيا فيذكي انتهى وقال في باب الحقيقة أما
الحقيقة فبلغنا أنها كانت في الجاهلية وقد فعلت في أول الإسلام ثم نسخنا الإصحح كل ذبح كان
أهله ونسخ صوم شهر رمضان كل صوم كان قبله ونسخ غسل الجنابة كل غسل كان قبله
ونسخت الزكوة كل صدقة كان قبلها كذلك بلغنا انتهى وقال في باب ما يوجب البسم
ابن البائت والمشرك قال محمد ومحمد أخذنا وتفسير عندنا ما بلغنا عن إبراهيم
الصحح أنه قال المتبايعان بالخيار ما لم يتفرقا عن منطلق البسم إذا قال البائت قد
بعنا فله أن يرجع ما لم يقل الآخر قد استتريت فإذا قال المشتري قد استتريت كذلك
كذلك فله أن يرجع ما لم يقل البائت قد بعنا وهو قول البيهقي رحمه الله والعام من فقهاءنا
انتهى فقد تبين من ههنا أن مؤطا محمد بن الحسن أيضا مخلوط بالرائي فم يبق
وجه الترجيح على أن تلك المسائل الاجتهادية التي تشمل عليها مؤطا محمد بن الحسن قد أخذنا

مالك مؤلف الموطأ بنفسه فيه لان يحيى بن يحيى راويه زادها من عند نفسه هذا من الجرائد
 بنزلة لا يتأتى نكاره الا من معاند جاحل فصح بن الحسن قد اخبر من موطأه ما دخله مالك
 فخر مثل من يروى موطأ صحيح بن الحسن على موطأ يحيى بن يحيى مثل من يروى خبر يحيى بن يحيى على
 صحيح البخاري قائل بان صحيح البخاري مشتمل على المسائل الاجتهادية للبخاري التي توجب التزم بخلاف
 الخبرين ولا شك ان الكتاب المشتمل على نفس الاحاديث من غير اختلاف الراي افضل من المخلوط
 بالراي وهذا لا يخفى بطلانه على البلد والصبيان فضلا عن اهل الانقان في هذا الشأن
 قال الرابع ان موطأ يحيى اشتمل على الاحاديث المروية من طريق مالك لا غير موطأ يحيى مع شتمه عليه
 مشتمل على الاخبار المروية من شيوخ اخر غير ومن المعلوم ان المشتمل على الزيادة افضل من العاكس
 عن هذه الفائدة قلت هذا ايضا لا يصح وجه المزية موطأ صحيح على موطأ يحيى بن يحيى فان
 مقتضى الرواية ان يروى ما يقصد رواية من غير زيادة ونقصان من جانب الراوي وهو
 متحقق في موطأ يحيى فانه رواه وبلغه كما رتبته مالك وليس موطأ صحيح بهذه المثابة فانه زاد
 على موطأ مالك من قبل نفسه زيادات ونقص منه كثيرا طيبا فلم يبق في الحقيقة موطأ مالك
 فان مالك قد رتبته وهذا به بنفسه فلما زيد عليه ونقص منه ونقص في ترتيبه لم يبق موطأ
 مالك نعم فيه وايضا عن مالك وهذا لا يجب صحة اطلاق الموطأ عليه الا لزم صحة اطلاق الموطأ على
 الصحيحين بل وعلى الصحيحين الستة بل وعلى جميع الكتب الحديثية وهذا من اجلي الا باطل على الزيادة
 عمل اكثرها ضعيفة كما استعرف والزيادات الضعيفة لا توجب المزية بل توجب نزولها بالترتبة
 مع ان تلك الزيادات ليست في تأييد رواه مالك بل كل جواب عارواه مالك ورد عليه فلا
 اعلم اذن وجه الصحة اطلاق الموطأ عليه بل هو اولى بان يسمى جواب الموطأ واخرى بان يقال انه ما
 محمد من كونه تاليفا لامام مالك وقال الخامس وهو بالنسبة الى الحقيقة خاصة ان موطأ يحيى مشتمل
 على اجتهادات مالك المخالفة لاراء ابي حنيفة واصحابه وعلى الاحاديث التي لم يعمل بها ابي حنيفة
 واتباعهم باوءاء نسخها واجمع على خلاف اواظها رخلخل في السند

اوارجحية غير وغير ذلك من الوجوه التي ظهرت لهم فيتحير الناظر فيها ويبعث ذلك
 العامي الى الطعن عليهم او على ما يختلف مؤطا عهد فانه مشتمل على ذكر الاحاديث التي عملوا
 بها بعد اذ كان لم يعملوا بها انتم قلت هذا كما ترى لا يصلح وجه الترجيح في نفس الامر
 باعتراف الحاسد البعض فهو ان كان مما لا حاجة لنا الى ابطاله وكشف عواره لكن لما
 كان قوله وهو بالنسبة الى الخفية خاصة باطلا محضنا سببان يرد عليه على سبيل الاختصاص
 فقول هذا لا يصلح وجه الترجيح بالنسبة الى الخفية ايضا اما العامي فيظن ما لا يصلح
 لمعارضته الاحاديث الصحيحة التي رواها مالك معارضا فيقع في الجمل المربك بما لا يحسن
 فيحتاج الى تقبل احاديث الطرفين وهو لا يخلو عن الصعوبة بخلاف مؤطايحي فانه
 مشتمل على الاحاديث الصحيحة المحضة خال عن الروايات الضعيفة كالصحيحين فالعمل
 عليه لا يحتاج الى تنقيح الرواة على ان مثل هذا لكل رافضه يزيد على صحيح البخاري احاديث
 واهية شاذة ومنكرة ومعلولة وموضوعة ردا على ارواه البخاري وتأثير المذهب
 ثم يقول كتابي هذا راجع على صحيح البخاري بالنسبة الى الرافضة خاصة فهل يتلوه قوله
 هذا احد من اهل العلم بالقبول لا بل يردده عليه فكل ذلك الوجه المذكور واذا فرغنا
 عن جواب الوجه التي ذكرها الحاسد البعض فالان ابن ترحيم مؤطايحي بن يحيى
 المصمودي على مؤطا محمد بن الحسن فنقول ذلك من وجه الاول وهو يتعلق بنفسه
 المؤطا ان مؤطا محمد بن الحسن يشتمل على الاحاديث الواهية الشاذة والافار المنكرة
 المعلولة ما ليس لها اصل وهذا وان كان يعرفه من له ادنى خبرة من اصل العبرة ولكن لما
 كان الختم عن يحد الواضحات البينات ولا يميز بين المنازل والدرجات استحسن
 ذكر بعض منها فنقول منها ما قال محمد في باب الاعتسال يوم الجمعة قال عهد
 اخبرنا محمد بن ابان بن صالح عن حماد عن ابراهيم النخعي قال سألته عن الغسل
 يوم الجمعة الحديث فان في سنة محمد بن ابان بن صالح وهو ضعيف باتفاق

جمع من النقاد ومنها ما قال في باب القراءة في الصلاة خلف الامام قال محمد بن حنبل
 الشيخ ابو علي قال حدثنا محمد بن محمد المروزي قال حدثنا سهل بن عباس الزمدي قال
 اخبرنا اسمعيل بن علي بن ايوب عن ابن الزبير عن جابر بن عبد الله الحديث فان في
 سنده سهل بن عباس الترمذي وهو متروك وليس بثقة والراوى عنه محمد بن محمد بن علي الترمذي
 والراوى عنه ابو علي لا يعرف توثيقها ومنها ما قال فيه ايضا ان سهلا قال حدثت
 ان الذي يقدر خلف الامام في فيه حجرة وهو حديث منقطع لا يصح قاله ابن عبد البر في
 الاستدكار كذلك ذكره بعض الثقات ومنها ما روى في باب صلوة القاعد قال قال
 رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يؤمن الناس احد بعك كجاسا فان في سندهما بالحسن
 وهو متروك عند جمهور المحدثين وكذبه ابو حنيفة ومنها ما قال في باب قيام
 شهر رمضان وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ما راه المؤمن حسن
 فهو عند الله حسن وما راه المسلمون قبيحا فهو عند الله قبيح انتهى فهذا نص على رفع
 هذا الحديث مع ان في سنده المرفوع منه سليمان بن عمرو النخعي وهو كذاب وضاع
 ومنها ما قال في باب صلوة المنحى عليه بالضا عن عمار بن ياسر انه اعتمر عليه ربيع صلوات
 ثم افاق فقضها اخبرنا بذلك ابو معشر المدني عن بعض اصحابه فان في سنده
 ابا معشر وهو ضعيف والمراد ببعض اصحاب عمار هو يزيد بن عمار وهو مجهول قاله
 البيهقي ومنها ما قال في باب طلاق الستة قال علي بن ابي طالب الطالق بالنسبة
 والعدة كمن فان في سنده ابراهيم بن يزيد المكي وهو متروك ومنها ما قال في باب
 انقضاء الحيض اخبرنا عيسى بن ابي عيسى النخاط المدني عن الشعبي الحديث فان
 عيسى المذكور متروك كذلك في التقريب ومنها ما قال في باب اكل الضب عن علي
 ابن ابي طالب كرم الله وجهه انه نهى عن اكل الضب الضبع فان في سنده الحارث
 وهو ضعيف ومنها ما روى فيه عن عائشة انه اهدى لها ضبا فاتها رسول الله

صلى الله عليه وسلم الحديث فان هذه الرواية منقطعة فان المتخلف لم يسمع من عائشة رضي
 عنها شيئا ومنها ما قال في باب العقيدة اما العقيدة فبلغنا انها كانت في الجاهلية وقد
 فعلت في اول الاسلام ثم نسخ الاصح كل ذي بحر كان قبل الحديث فان بلاغه الاول لا يشبه
 مرفوعا اصلا خاتية انه قول المتخلف وابن الحنفية فلا يصح معارضا للحديث الصحيح
 المرفوعة الواردة في باب العقيدة وفي سنده البلاغ الثاني متروك ان المسيب بن شريك
 وعقبة بن اليقظان كلاهما قال الدارقطني والبيهقي وقد اقر الحاسد الباعض ايضا حديث
 قال في خاتمة مقدمة التعليق المجلد ليس في هذا الكتاب حديث من موضوع نعم فيه ضما
 اكثرها يسير الضعف المنجزة بكثرة الطرق وبعضها شديد الضعف انتهى والثاني هو
 ايضا يتعلق بنفس الموطا ان في موطا صحيحا واما ليست في موطا يحيى بن يحيى ولا في
 في ان ما فيه او هام قليلة وليست فيه ارجح مما فيه او هام كثيرة واما انا اذكر نيل منها
 فاقول مسماها ما قال في باب المسير على الخفين حيث قال اخبرنا مالك اخبرنا ابن شهاب
 الزهري عن عباد بن زياد عن ولده المغيرة بن شعبة ان النبي صلى الله عليه وسلم ذهب
 لحاجة الحديث قال الحاسد الباعض تحت وهو ناوهم اخر من صاحب هذا الكتاب
 او من نسخته وهو اسقاط المغيرة بن شعبة فان هذا الحديث معروف من حديثه و
 روى كذلك في جميع كتب الحديث ونسخ هذا الكتاب على ما راينا است نسخ والسابعة
 التي عليها شرح القاري ليس فيها ذكر المغيرة انتهى ومنها في باب الرجل ينام
 هل ينقص ذلك وضوءه حيث قال اخبرنا مالك اخبرنا زيد بن اسلم قال
 اذا نام الحديث فقيه اسقاط عمر بن الخطاب بدليل ان في رواية يحيى بن حسان
 مالك عن زيد بن اسلم ان عمر بن الخطاب قال اذا نام الحديث ومنها ما قال
 فيه ايضا ويقول ابن عمر في الوجهين جميعا ناخذ انتهى فانه لم يذكر قول
 ابن عمر في الوجه الاول ومنها ما في باب الرجل يصلي وقد اخذ المودن في

الاقامة حيث قال اخبرنا مالك اخبرنا شريك بن عبد الله بن ابي غير مصغرا والصحيح
 ابي نركذا في التقريب وغيره ومنها ما قال في باب الصلوة في الثوب الواحد اخبرنا
 مالك اخبرنا بكير بن عبد الله بن الاشعر عن بسر بن سعيد الحديث وفي مؤطايح مالك
 عن الثقة عنده وهو الليث ابن سعد ذكره الدارقطني وقال مضمون بن سلمة هذا
 مما رواه مالك عن الليث ذكره ابن عبد البر هكذا في الزرقاني ومنها ما قال في باب
 صلوة الليل اخبرنا مالك حدثنا داود بن حصين عن عبد الرحمن الاعرج ان عمر بن
 الخطاب الحديث فانه قد حذف واسطة بين الاعرج وبين عمر وهو عبد الرحمن بن
 عبد القاري كذا في المؤطا رواية يحيى بن يحيى ومنها ما قال في باب الصلوة على الدابة
 في السفر قال محمد اخبرنا الفضل بن غزوان الحديث والذي في تهذيب التهذيب
 والتقريب الكاشف الفضيل مصغرا ومنها ما قال في باب من تطيب قبل ان يحرم
 اخبرنا مالك اخبرنا الصلت بن زبيد بالبلاء الموحدة وفي مؤطايح الصلت بن
 زبيد بياثين كذا ضبطه الزرقاني وابن الاثير ومنها ما قال في باب الحلة
 والقراذ يزرع المحرم اخبرنا مالك حدثنا عبد الله بن عمر بن حفص بن عاصم بن
 عمر بن الخطاب عن محمد بن ابراهيم التميمي الحديث والصحيح كما في مؤطايح
 مالك عن يحيى بن سعيد عن محمد بن ابراهيم التميمي الحديث ومنها ما قال في
 باب المحرم يحك جلده اخبرنا علقمة بن ابي علقمة عن ابي علقمة عن ابي علقمة
 اخبرنا مالك اخبرنا علقمة بن ابي علقمة ومنها ما قال في باب المحرم يتزوج اخبرنا مالك
 حدثنا عطفان بن طريف الحديث والصحيح مالك عن داود بن الحصين ان ابا عطفان بن طريف
 المسمى اخبره ان اباه الخ ومنها ما قال في باب المحرم يحتم فان هذا الباب بعض ما فيه مكره من الحديث
 متوسقا باب الحجامة للمحرم واورد فيه اثر بن عمر لما ذكره في حديثه احتجنا بالبرهان
 عليه صلواته وهو محرم صائم بل اغا ولعله لذهول ونسيان ومنها ما قال في باب العزل اخبرنا

مالك اخبرنا سالم ابو النضر عن عبد الرحمن بن ابي عبد الله والصحاح عن ابن المنذر عن ابي عبد الله
 عن ابي ابي موسى عن ابي ايوب عن ام ولد لابي ايوب الحديث ومنها ما قال في باب المرأة تستقل من
 منزلها قبل التفتل صلحها من موت او طلاق اخبرنا مالك اخبرنا سعد بن اسحاق بن كعب
 ابن جعفة عن عمه زبيبة بنت كعب بن عجرة ان الفريقة بنت مالك بن سنان وهي اخت
 سعيد الحديث اخبرنا انها اتت الحديث والصحاح في مؤطايحي اخبرنا ومنها
 ما قال في باب الرضا اخبرنا مالك اخبرنا عبد الله بن دينار عن سليمان بن يسار عن
 عائشة عن الحديث فيه حذف راو وهو عروة فان الحديث محفوظ في المؤطا وغيره عن
 سليمان عن عروة عن عائشة ومنها ما قال في باب دية الخطاء اخبرنا مالك
 اخبرنا ابن شهاب عن سليمان بن يسار انه السرا والصحاح في مؤطايحي مالك ان ابن
 شهاب وابي اسير وربيعة بن ابي عبد الرحمن كانوا يقولون دية الخطاء الحديث ومنها
 ما قال في باب البير جابر اخبرنا مالك حدثنا ابن شهاب عن حرام بن سعيد السرا
 بالحاء المهملة ثم زاء وسعيد على وزن كبير والذي في جامع الاصول للبخاري
 تقريب بن سحر واسعا السرا في اسمه ونسبه حرام بن سعد ومنها ما قال في باب
 الاقرار بالزنا اخبرنا مالك اخبرنا يحيى بن سعيد انه بلغه الحديث والصحاح في
 مؤطايحي مالك عن يحيى بن سعيد عن سعيد بن المسيب انه قال بلغني الحديث ومنها
 ما قال في باب تحريم الخمر وما يكن من الاشرية اخبرنا مالك اخبرنا زيد بن اسلم عن
 ابي وعلاء المصنف الحديث وهو ابن وعلاء كما في مؤطا ومنها ما قال في باب الرجل
 يقول ماله في رتاج الكعبة اخبرنا مالك اخبرني ايوب بن موسى عن ولد سعيد بن
 العاص عن منصور بن عبد الرحمن الكوفي عن ابيه الحديث والصحاح في مؤطايحي مالك
 عن ايوب بن موسى عن منصور بن عبد الرحمن الكوفي عن ابيه الحديث ومنها ما قال في
 باب الرجل يبيع المطاع او غير نسمة اخبرنا مالك اخبرنا ابو الزناد عن بسر بن سعيد

عن ابي صلح بن عبيد مولى السفاح الخ وفي مؤطايحي مالك عن ابي الزناد عن بسر بن سعيد
عن عبيد ابي صلح مولى السفاح الحديث ومنها ما قال في باب بيع البراة اخبرنا مالك
حدثنا يحيى بن سعيد عن سالم بن عبد الله بن عمر انه بلغ الخ والصحيح ما في مؤطايحي مالك
عن يحيى عن سالم بن عبد الله ان عبد الله بن عمر باع غلامه الحديث ومنها ما قال
في باب اربو فيما يكال ويوزن اخبرنا مالك اخبرنا عبد المجيد بن سهيل والزهرى الخ
وفي مؤطايحي مالك عن عبد المجيد بن سهيل بن عبد الرحمن بن عوف الزهرى عن سعيد
ابن المسيب الحديث ومنها ما قال في باب نزول اهل الذمة مكة والمدنية اخبرنا
مالك اخبرنا اسمعيل بن حكيم الخ والصحيح اسمعيل بن ابي حكيم كما في مؤطايحي ومنها
ما قال في باب الرقي اخبرنا مالك اخبرنا يزيد بن خصفة ان عمر بن عبد الله بن كعب
السلمي الخ والصحيح ما في مؤطايحي عمر وبالفتح ومنها ما قال في باب التصاوير والخيال
اخبرنا مالك اخبرنا ابو النضر مولى عمر بن عبد الله بن عبيد الله عن عبد الله بن عتبة
ابن مسعود الخ والصواب ما في مؤطايحي مالك عن ابي النضر عن عبيد الله بن عبد الله
ابن عتبة بن مسعود الحديث وقد اعترض عليه الحاسد البليغ من ثقتي ر. ب.
ومنها ما قال في باب جامع الحديث اخبرنا مالك اخبرنا يحيى بن سعيد عن حماد
ابن جبان عن يحيى عن محمد بن يحيى بن جبان عن عبد الرحمن الاعرج الخ والصحيح
اخبرنا يحيى بن سعيد عن محمد بن يحيى بن جبان عن الاعرج الخ ومنها ما قال في باب
فضل المعروف اخبرنا مالك اخبرنا زيد بن اسلم عن معاذ بن عمرو بن سعيد عن
معاذ عن جدته الخ والصواب مالك عن زيد بن اسلم عن عمرو بن سعد بن معاذ
عن جدته الخ ومنها ما قال فيه ايضا اخبرنا مالك اخبرنا زيد بن اسلم عن
ابي مجيد الانصاري الخ والصحيح ابن مجيد كما في مؤطايحي وغيره ومنها ما قال
في باب صفة النبي صلى الله عليه وسلم اخبرنا مالك اخبرنا ربيعة عن ابي عبد الرحمن

انه سمع الحسن بن مالك والصراب مافي مؤطايحي وغيره عن ربيعة بن ابي عبد الرحمن
 انه سمع الحسن ومثلهما قال في باب النواذوا خبرنا مالك بن النواذير ابن شهاب
 الزهري عن عباد بن عليم عن عمه عتبة بن الحر والصبغ مافي مؤطايحي مالك عن عباد بن
 عليم المازني عن عمه الحسن ومثلهما قال في باب التفسير اخبرنا مالك اخبرنا داود بن
 الحصين عن ابي يربوع الخزومي والحري والصبغ ابن يربوع ومثلهما قال في باب
 التفسير اخبرنا مالك حدثنا داود بن الحصين عن ابن عباس والحري والصبغ مافي
 مؤطايحي مالك عن داود بن الحصين اخبرني عن ابن عباس والحري والصبغ
 ان المؤطار رواية الحسن ليس في الحقيقة مؤطامالك فان مؤطالامالك ليس الا
 ما قد هذب ورثه الامام بنفسه وعهد بن الحسن قد حذف منه كثيرا وزاد في اياته
 عند نفسه بل هو رد على مؤطامالك فان محمدا بعد رواية ما رواه عن مالك ياتي بالحاذ
 واذا تاملت في تناقضه بخلاف الروايات الاخرى فهي بالحقيقة تاليف محمد بن الحسن
 لا تاليف الامام مالك الرابع وهو يتعلق بسند المؤطان محمد بن الحسن راويه
 لينة النسائي وغيره من قبل حفظه بخلاف يحيى بن يحيى ولو سلم توثيقه فلا شك ان
 يحيى اوثق منه وهذا مما لا يمكن من لدني بصيرة بفن الرجال فلا بد من ان يعطى كل
 ذي حق حقه وينزل منزلة فقد امرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان نزل الناس
 منازلهم قال مسلم في مقدمة فهم وان كانوا بما وصفنا من العلم والستر عند اهل
 العلم معروفين فخيرهم من اقل انهم عندهم ما ذكرنا من الاتقان والاستقامة
 في الرواية يفضلونهم في الحال والمرتبة لان هذا عند اهل العلم درجة رفيعة وخضلة
 سنينة انتهى وايضا فيه فلا يقصر بالرجل العالي القدر عن درجته ولا يرفع
 متضع القدر في العلم فوق منزلة ويعطى كل ذي حق حقه وينزل منزلة انتهى والحق
 وهو اجنا يتعلق بالسندان الطريق التي بها بصير لنا مؤطايحي بن يحيى اكل من حالها

ثقات افاضل مشهورون بحفظ الحديث ومعروفون عند اهل هذا الشأن بخلاف
الطريق التي يجاميل اليها مؤطا محمد بن الحسن فان اكثر واقفا فقهاء غير معروفين بخدمة
الحديث وفيها جاهيل واهل البدعة بل وقد وقع الجمال والنكارة في القدماء من رجاله
فهذا احمد بن محمد بن مهران ابو جعفر حامل العباء رواية عن محمد بن الحسن لا يكاد يفرق
منه سوى هذه الاسماء الثلاثة فحسب وقد ذكر زعيم القوم القشبي في الجواهر البصية
فلم يرد في ترجمته سوى ذلك ولم يعرف له قتيقا ولا نقديا ولم يجد الى البسط فيه سبيلا
السادس ان رواية مؤطا يحيى بن يحيى تكاد تبلغ حد التواتر والتمسك ذلك في مؤطا محمد بن
الحسن بل ليست له رواية صحيحة واحدة السابعة انه كثيرا لا يعتمد على مؤطا يحيى بن يحيى حتى
انه هو المتبادر عند الاطلاق واشتهر فيما بين المؤطاطات اشتهار كثيرا في الافاق واكتسب عليه
العلماء ممن هو في عصرنا وكثير من سبقنا بتدريسهم ومد واليه الاعناق وتلقوه بالقبول
واعتبه بالحفاظ فكم من شارحه وكم من فحش وكم من تلخيص ومنتخب ومنهم من جمع رجاله
وكشف حاله واخرجه متابعاته وشواهده وشرح غريبه وضبط مشكله وبحث عن فقهه
وبعضهم صنف كتابا في وصل منقطهاته وبلاغاته ومراسيله ومعضلاته وظن كثير
من الحفاظ المتقنين ان مؤطا محمد ليس بذلك وان اردت صدق مقال
هذا فتفحص عن اثبات المشايخ وفهارس مروياتهم تهتدي الى تلك
المسالك فانه غير متداول فيهم ولم يتدارسوه فيما بينهم ولذلك سنده
في مجامع الاسانيد غريب جدا واذا كان حاله ما ذكر فكيف ينبغي ان
يجعل بدلا عن المؤطاط رواية يحيى بن يحيى المصمودي فان رواية مسلسلته
منه الى الان مع طول الزمان بالسماع وقلما كتاب في كتب الحديث
يشترك في هذه المنقبة العظمى والخصيصة الاسنة ولم يحي زمان
الاوله فيه شان ولا ينكره الا جاهل غبي او متجاهل عنوي

وقد اعترف بمقام ما ذكرنا له السيد الباغض في التعليق المجيد وهذا وجه وجيه لترجيح
 مؤطايحي بن يحيى على مؤطايحي بن الحسن أما ترى ان العلماء رجحوا الصحيحين على
 غيرها بخبر ان الامة تلقتهما بالقبول وهذا يسجد في مؤطايحي مع سمي زائد فان قلت
 قال الحاسد الباغض في التعليق المجيد هذا لا يستلزم الترجيح في شيء فان وجه شهرته على
 ما ذكره الزرقاني في شرحه ان يحيى لما رجع الى الاندلس انتهت اليه رياسته الفقه بجا انتشر
 به المذهب فتفقه به من ليس به وعرض للقضاء فامتنع فعملت رتبته على القضاء وقبل
 قوله عند السلطان فلا يروى احدا قاضيا في قطاره الا بمسئولية واختياره ولا يبرأ الا
 باختياره فاكبل الناس عليه لبلوغ اغراضهم وهذا سبب شهرة مؤطايحي بالمغرب من روليت
 دون غيره قلت ليس سبب الاشتهار منحصرا فيما ذكره الا لازم ان لا يشتهر في غير المغرب مع
 انه مشهور في جميع الافاق باعتراف الحاسد الباغض بل جاز ان يكون له سبب اخر كونه راوية
 يحيى بن يحيى من الثقات الانبيات والحفاظ المتقين او كونه مخلصا في ذلك العمل فقبله
 الله قال الله تعالى انما يتقبل الله من المتقين وهذا كما قبل لما لك شغلت نفسك بعمل هذا
 الكتاب قد شرك فيه الناس وعلموا امثاله فقال ايتوني بما علموا به فاني فظن في ذلك ثمينا
 وقال لتعلمن انه لا يرتفع الا ما ريد به وجهه الله قال فكانما القيت تلك الكتب في الزبارة
 او غير ذلك الشك من ان مؤطايحي بن يحيى اخر المؤطايحيات كما مر وقد وقع في الروايات الاخرى
 زيادة ونقصان حتى استمر الامر عليه فهو اولى بالترجيح كما ساعد ان الاحاديث و
 الآثار في مؤطايحي بن يحيى اكثر بكثير من الاحاديث والآثار التي في مؤطايحي بن الحسن
 عن مالك فان جملة ما في مؤطايحي بن يحيى من الاحاديث والآثار الفوسبع مائة وعشرون على ما ذكره
 الابهرى وجملة ما في مؤطايحي بن الحسن من الاحاديث والآثار عن مالك الف وخمسة ذكره الحاسد الباغض
 في التعليق المجيد ولا ريب ان ما فيه الاحاديث والآثار اكثر من ما في الشك في الشك
 وهو ساس بالحقيقة ان الاعتبار الرجح عندهم ظاهر الرواية وكتب ظاهر الرواية الزيادات

والسيرة المبسوطة والجامعان ورواية مؤطوحيه ليست من ظاهر الرواية في شيء فيكون مرجوحا من
 كتب ظاهر الرواية فضلا عن الكتب الحديثة فضلا عن مؤطوحيه بن يحيى الذي هو الأصل الأول
 وأم الصحيحين ويعد في أعلى طبقة الصحاح كما أن إسياب طفولية الحاسد الباعض فالكثير من أن
 تحصى واشتهر من أن تستقصى نذكر ههنا شيئا منها فاقول منها ما قال في مذيلة الدراية
 المقتدفة الهداية في صفحة البحر بين الماء والحجر بعد الغلط ثابت من فعل رسول الله صلى
 الله عليه وسلم وبه مدح الله تعالى أهل قباء انتهى قلت قوله هذا يدل على أنه لم يبلغ في العلم مبلغا يعلم به
 أدب الاستنباط فإن الحديث الذي يدل على الجمع بين الماء والحجر رواه البراء بن ربيعة ضعيف
 قاله الحافظ في البلوغ قال البراء لا نعلم أحدا رواه عن الزهري إلا الحسن بن عبد العزيز ولا عنه
 إلا ابنه قال الحافظ وعبد بن عبد العزيز ضعفه أبو حاتم فقال ليس له ولا أخويه عمر وعبد الله
 حديث مستقيم وعبد الله بن شبيب الذي رواه البراء من طريقه ضعيف أيضا وقد روى
 الحاكم هذا الحديث وليس فيه إلا ذكر الاستنباط بالماء فحسب وهكذا صرح النووي وابن الرفعة
 بأنه ليس في الحديث أنهم كانوا يجمعون بين الحجارة والماء ولا يوجد هذا في كتب الحديث
 وكذا قال المحب الطبري وما قال بعض أهل العلم من أن رواية البراء واردة عليهم وإن كانت
 ضعيفة فجوابة إن مرادهم أنه ليس في الحديث المروي بسند جيد أنهم كانوا يجمعون بين الحجارة
 والماء وإن لا يوجد هذا في كتب الحديث بسند جيد وأما بدون ذكر الحجارة فقد صحح ابن
 خزيمة من حديث أبي هريرة رضي الله عنه ذكر الحافظ في البلوغ ومنها ما قال في حاشية الهداية في صفحة
 قوله لقوله صلعم لا زكاة في مال حتى يحول عليه الكحول قال العينية لا يقال أنه أضمار قبل المذكور لأن
 القرآن تدل عليه أقول الحاجة إلى دلالة القرآن بل المرجح مذکور في ضمن القول المتقدم
 على الصمد فإن القول لا بد له من قائل فإن المشتقات كما تدل على المصادر كما في قوله
 تعالى اعدوا لها قربا للتقوى كذا المصادر أيضا تدل على المشتقات انتهى كلام الحاسد
 الباعض قلت فيه نظر من وجه الأول أن قوله بل المرجح مذکور في ضمن القول المتقدم

على انهم قول لا يقول به الاصبوا ومن يجند وخذوه فانه يعلم كل من له ادنى عقل ان المستق
لا يكون مذكورا في ضمن المصدا اذ الذكر الضميمة يستلزم ان يكون المذكور جزءا من المذكور
فيه صرح به الشيخ الرضى حيث قال وقسم التقديم المعنى فسمين احدهما ان يكون قبل الضمير
لفظ متضمن للمفسر بان يكون المفسر جزءا من اول ذلك اللفظ انتهى ونحو ذلك في جاسته العوا
الضمانية لعبد الرحمن ولا مريته في ان المشتق ليس جزءا من المبدع والثاني ان قوله كك
المصادر ايضا تدل على المشتقا قياسا مع الفارق من جنس قياس الاطفال فانهم يتفهمون
عائتا ون من غرقه وبروكة ويقبسون شيئا على شئ من غير نظر الى جامعية العلة الثالثة
انه لا بد من تقدم ذكر المرح لفظا ومعنى واحكاما كما تقر في النسخ وليس فيما نحن فيه لفظا
وهو ظاهر واحكاما فانه منحصر في ضمير اللسان والقصة تبقى التقديم معنى وهو على
ضربين احدهما ان يكون ذلك المعنى مفهوما من اللفظ السابق والثاني ان يكون
مفهوما من سياق الكلام والاول اعم من ان يكون على طريق التضمن او الالتزام
عند الجمهور وبعضهم خصه بالتضمن والعينه انزل لفظ قوله صلعم على الضرب الثاني من المعنى اى
انه مفهم من سياق الكلام والحاصل ان المعنى جعل من الضرب الاول من المعنى هذا خلافا للزعم
والاستك ان كونه مفهوما من سياق الكلام ظاهر كما في قوله تعالى انا انزلناه في ليلة القدر وقوله تعالى
وبالحق انزلناه وبالحق نزل وغيرهما من الايات على ما صرح به الشيخ الرضى وعبد الحنفى وصاحب التوضيح
قال عبد الحنفى قوله او من سياق الكلام السابق على الضمير او الواقع في الضمير وان كان مع
قرينه خارجة كما قال الشيخ الرضى في قوله تعالى انا انزلناه في ليلة القدر ان النزول في ليلة القدر
التي هي في رمضان دليل على ان المنزل هو القرآن مع قوله تعالى شهر رمضان الذي انزل فيه القرآن
انتهى وقد اجفد الرضى فوجئ كما نقل معناه مع تغير يسير في اللفظ وقال صاحب التوضيح اقتضت
في التكرار ليدل على حصوه في الذهن فان ذكر الله تعالى كغلا يكون في الذهن سيما عند افتتاح
الكلام كقوله تعالى وبالحق انزلناه وبالحق نزل انتهى واما كونه مفهوما من اللفظ كما زعم الحاشد

فان كان هذا الضرب مضموعا بالنظمن كما هو في بعض فلا وجه لصحة هذا القول فان القائل لا
 يبرهن بالنظمن من لفظ القول بل بالالتزام وان كان اعم كما هو في الاكثر فهو ان كان يبرهن في بادى
 النظر وجه صحة لكن النظر العميق يردّه وببانه من وجه آما اولافلا نه على هذا التقدير يرد
 الاعتراض المذكور على عامة اهل التفسير فاتهم قالوا في مثل قوله تعالى قل من كان عدو الجبريل
 فانه نزل على قلبك وقوله تعالى ان علينا جمعه وقرآنه وقوله تعالى انا انزلناه في ليلة القدر
 ونحوها من الايات مثل ما قال العيني وتقديره على ما قرره المعترض انه لا حاجة
 الى القول بالجنود الذهني وعهد بيته وغير ذلك من الفرائض بل المرجح المذكور في ضمن
 اللفظ المتقدم فان التبريل لا بد له من منزل والجمع لا بد له من مجموع والانزال
 لا بد له من منزل اما ثانيا فلا بد يلزم على هذا ان يكون جميع امثلة ما يدل سياق الكلام فيه على
 المفسر اخلافا فيكون فيه ذلك المعنى مضموعا من اللفظ السابق كقوله تعالى ولابويه فان المرجح
 على ما قرره الحاسد المذكور في ضمن لفظ الابوين فان الابوين يدل على من له الابوان كقوله تعالى حتى
 توارث بالجاب فان لفظ توارث المتقدم على الضمير يدل على الشيء المتوارث
 وهو المرجح وكقوله تعالى انا انزلناه في ليلة القدر فان انزلنا يدل على المنزل وكقوله
 تعالى ما ترك على ظهرها من دابة فان لفظ الظهر يدل على ما له الظهر وكقوله تعالى كل من عليها
 فان لفظ على يدل على ما عليه العلو وكقوله تعالى فان كانت واحدة فان كانت سيدل
 على كائنة واما ثالثا فلان تركيب ضرب غلام زيدا وصاحبها في الدار ممتنع مع انه لا يصح
 ما قال الحاسد لبعض لزم صحة هذا التركيبين فانه لا حاجة الى ان يرجع ضمير غلامه الى زيد
 المتأخر وضمير صاحبها الى الدار حتى يلزم الاختصار قبل الذكر لفظا ورتبة بل يجوز ان
 يرجع الضمير الى المضروب الذي دل عليه لفظ ضربا وصاحب الغلام الذي دل عليه لفظ الغلام
 والمضروب الذي دل عليه لفظ صاحب واما رابعا فلا بد يلزم على هذا ان يكون
 ضرب من دون ذك الفاعل وتقدم المرجح ومن دون تحقيق قرينة دالة عليه

كذا صحها أمفيدا وان الضرب ليدل من ضارب فيكون المفعول صارب وهذا كما ترى
 وأما خامسا فلا المضاف اليه لابد ان يعلم قبل الإضافة بوصف غير وصف يحصل له من المضاف
 وبإيانه ان الإضافة المعنوية تقيد ما تعريف المضاف أو تخصبه والمضاف يكتسبه التعريف
 أو التخصيص من المضاف اليه فيكون تعريفه أو تخصبه متوقفا على تعريف المضاف اليه ان
 تخصبه وإذا كان الضمير للمضاف اليه راجعا الى وصف يحصل له من المضاف يكون تعريفه أو
 تخصبه متوقفا على تعريف المضاف أو تخصبه وهذا هو الدال والمستحيل ويؤيده ما قال
 الشيخ النعمان في تعريف الضمير تقدم المفسر وجه التأييد انه يعلم منه ان تعريف الضمير متوقف
 على المرجع والمرجح إذا كان وصفا يحصل له من المضاف يكون تعريفه متوقفا على المضاف والمضاف
 تعريفه متوقف على المضاف اليه الذي هو فيما نحن فيه هو الضمير على اننا علم ضرورة ان من سأل
 ان المخطا مثلا تاليف أي رجل فالحق في الجواب ان يقال انه تاليف الامام مالك بن انس وهو ولو
 قيل في جوابه انه تاليف صاحب ذلك التاليف لكان هذا كلاما لا طائل تحته ولا يعد هذا من كلام
 العاقل البالغ بل من جنس كلام المجنون أو الحبيبي أو من يمين وحذوها فالحق ما قاله العيني
 من ان مرجع ضمير قوله النبي صلعم وهو من فهم من القرائن ان مرجع القائل للمفهم من لفظ
 القول ومنها ما قال والد في حاشية الهداية في صفحة ٢١٣ قوله لقوله عليه السلام المتلاعنين
 الخ هذا من اغلاط صاحب الهداية فانه قول الصحابة ولم يروى مرفوعا انتهى قلت ورد هذا مرفوعا
 صراحة في رواية الدارقطني من طريق سهل بن سعد في قصة المتلاعنين قال ففرق بينهما
 رسول الله صلعم وقال لا يجتمعان ابدل ومن طريق ابن عباس ان النبي صلعم قال للمتلاعنين
 اذا تقربا لا يجتمعان ابدل وأما كونه مرفوعا حكما فتأبى من روايات كثيرة منها ما رواه
 ابو داود عن سهل بن سعد قال سهل حضرت هذا عند رسول الله صلعم فمضت السنة
 بعد في المتلاعنين ان يفرق بينهما ثم لا يجتمعان ابدل ومنها ما رواه الدارقطني عن علي
 بنهم قال مضت السنة في المتلاعنين ان لا يجتمعان ابدل ومنها ما رواه ايضا عن ابن مسعود

قال مصنف السنة ان المجتمع المتلذذين ويؤيد هذه الروايات ما رواه البخاري ومسلم قال
 ابن شهاب كانت سنة المتلذذين وبنيان ان تلك الروايات قد اطلق الصحابة فيها لفظ السنة
 على التقريبي بينهما وعدم اجتماعهما ابد ولا مزية في ان هذا اللفظ من الصحابة علامة الرفع عند
 الجمهور قال الحافظ في شرح نخبه الفكر ومن الصيغ المحتملة قول الصحابي من السنة كذا فالأكثر على ان
 ذلك مرفوع انتهى وقد اقر به الحاسد الباعض في بعض تأليفاته فانقلبت ما ذكر لا يدل على طفولية
 الحاسد الباعض بل على طفولية والده وانت بصد ذلك اسباب طفولية الحاسد الباعض
 قلت ذكره هنا انما هو ليدل على ان ذلك موروث له ومنهما ما قال والده في صفحة نظم
 الدري في سلك شق القمر فترقوا في شان الشيخ محي الدين ابن العربي الفوقين وفي صفحة
 منه والشيخ محي الدين ابن العربي اه قلت ادخال الالف واللام في ابن عربي هذا ليس نشان
 من لدن اعتناء بالعلم فانه يقال للفاضل اي بكر ابن العربي بالالف واللام والشيخ الاكابر
 ابن عربي وغيره وقد صرح الحاسد الباعض ايضا به في بعض التعليقات ومنها ان والده
 قد قوى ايمان فرعون في صفحة من نظم الدرر ولم يرد عليه ولا فتحاك ان هذا مضاد للنصوص
 الصريحة فتقوية وعدم الرد عليه من علامات الطفولية وعهد الصبا ومنهما ما قال في
 صفحة من حسرة العالم بوفاة مرجع العالم ركب مطا بالانتقال وقهيا لسمر الزمان
 انتهى قلت القول بان دار الازفة دار الارتحال لا يتناق الا من صبا ومن يجد وخله
 من الجانين والناثمين ومنهما ما قال في صفحة من حسرة العالم ومن عجائب الحوادث
 في هذه السنة وقوع كسوف الشمس الى قوله والذي حصل لي ان وقوعه كانت اشارة
 الى حوادث وقعت في هذه السنة ومنها وفات الوالد المرحوم فانه كان شمس الدنيا
 والدين الى قوله فيارتحال وقعت الظلمة في دار الدنيا وظهرت الخيم على سماء الدنيا
 انتهى قلت هذه من عقائد اهل المشرقين الجاهلية لما روى النسائي عن طريق النعمان بن
 بشير ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان اهل الجاهلية كانوا يقولون ان الشمس والقمر لا ينفصلان

الاموات عظيم من عطاء اهل الارض وان الشمس والقمر لا يبغضان لموت احد ولا
 الحيوة ولكنها خلقتان من خلقك يحدث الله في خلقه ما شاء الحديس وفي الباب عن
 عده الله بن عباس وعائشة وابي موسى وصحبي بن لبيد والمغيرة بن سعدة
 في الصحيحين وغيرهما انه لا معنى لقوله ظهرت النجوم على سماء الدنيا
 وان هي الا تنشئة طفولية ومجازفة بسوانية ومنها ما قال في صفحة ١٠
 منها ومنها غاية الكلام في سان الحلال والحرام الى قوله وهذا النصانيف
 كلها منذ اوله بين الانام مفقولة بين الخواص والعوام قلت الكتاب المذكور
 هو الذي كتب فيه ما مر به ان الدخالة المستنة التي تخرج من بطن الدخالة بعد
 الذبح حلال اعم من ان يصلب بجلده اعم لا كما في مجمع البهكان وقد رد على هذا
 الكتاب رد مشبعاً صحيحاً صالحاً ابو الحسن في تميز الكلام في بيان الحلال والحرام
 فلا يصلح ذلك الا للمصنعة بين الخواص والعوام ومنها ما قال في الصفح المذكورة
 منها من هجرة من لولاه لما كان وجود الكونين قلت فيد اشارة الى حديث لولاه
 لما خلقت الافلاك وهو حديث غير ثابت يعلم البله والصبيان فضلاً عن
 الفضلاء الاعيان ومنها ما قال ابود في صفحة ١٣ من نظم الدرر وهو في الشهير
 ما رواه واحد عن واحد ثم جمع عن جمع لا تصحوا سوا طوعهم على الكتاب فمن انكره كفر
 هذا الكلام لا عليه ابن ابي ان قال نعمه يفضل ولا يكفر انتم تلك ليس عن عبد الجبار
 ان انكار الخبر المشهور كفر انما هو مخار الجصاص فقط لانه يبعد من المتواتر وجهه في الفقهاء
 والحد ثين لما جعلوا فيما للمنوا تزخروا نرتباً لكفر باكار المتواتر وصلو لمن
 انكر الخبر المشهور من غير تكفير ونصوص كتب الاصول شاهدة على هذا فخر وتكثير
 منكر الخبر المشهور الى الكل ناش من سوء الفهم وقلة التدريس وهما من امارات
 الطفولية ومنها ما قال في صفحة ٢ من تحفة الاخيار وان قلت فربط

عشرين ركعة يلزم عليه مخالفة طريقة النبي صلى الله عليه وسلم لانهم يصلون لثمان ركعات
فلزم ان يكون اثنا قلت العشرون متضمن لثمان ايضا فاين المخالفة انك قلت
فيه نظر من وجهين الاول انه انما يتعدا اذا كانت الثمانية داخلة في عشرين
ومقومة بحقيقتها وهو في حين المنع لاطباق المحققين على ان العدد الاقل
ليس جزءا الاكثر ومحصلا اياه واكثاني ان كون الشيء متضمنا لآخر
لا يلزم الاتحاد بينهما في كل حكم ومن كل وجه يشهد له العقل والنقل اما
العقل فلما تقرر في مقره من تغاثر الكل المجموع للكل الافرادي واما
النقل فلان تربع الثواب الكفن بادخال العامة فيها مما رده المحققون
واذكروا على من فعله بانه مزاحم للسنة النبوية ومخالفة لطريقة المرضية مع
ان الاربع متضمن للعدد المسنون وهو الثلثة وكذلك تسائر الطاعات المحلثة
والعبادات المبتدعة التي ردها العلماء من السلف والخلف بانها مخالفة للسنة
السنية ومنها ما قال في صفحتها منها وقد تايد ذلك بحديث أخرجه ابو شيبة
وعلم ان النبي صلى الله عليه وسلم في رمضان بعشرين ركعة والوتر انك قلت التمسك
والتأيد بهذا الحديث الضعيف المثلث والخبر المنكر المعلول الذي
رواه ابو شيبة ابراهيم بن عثمان قاضى واسط وقد ضعفه جماعة من اعيان
المحدثين والحفاظ المتقنين كالامام احمد بن حنبل ويحيى بن معين ومحمد بن
اسماعيل وابي داود والنسائي والدراني وابي حاتم وابي علي النيسابوري وصالح
والاحوص ومعاذ بن معاذ الضمري وشعبة وابي الحسن الدارقطني وابن
سعد والبيهقي حتى قال الزيلعي وابن الهيثم انه متفق عليه بضعفه
وكذا به شعبة وقال انه رجل مذموم ومنع الناس عن روايته وهذا الحديث
ايضا قد عد من مناكبه صرح به الحافظ المنيني

في تحديد الكمال والشئ الذي في الميزان ادل دليل على طفولية المتكلم والمؤيد والعجز
 الحاسا بالاعتقاد انه قد اطلع على هذا ونقل عباراتهم الجارحة ولم يقد على نقل بعدله عن احد
 من ائمة الحديث تمسوخ المتكلم والاستناد بهذا الحديث المتروك العلول لما لم يتيسر
 له تحليل على ثبات ما ادعاه ودخل عما تقر عند ائمة هذا الشأن من ان صحة الاستدلال
 متوقفة على الاخبار الصحيحة الحان والمناكير الضعفا لا تقوم بها الحجج ثم من اغرب العجائب
 نقله قول الحافظ ابن الصلاح في مقدمته من بحث الساذموي لا تهايات قبول هذا
 الحديث واعتباره رادا على جرح المعترض وانكاره والحال ان هذا الحديث على حسب
 تصريحه ساذم مردود لانه مخالف لما رواه الائمة الملقون والاجلة المحدثون من
 حديث عائشة رضي الله عنها انها صلعت ما كان يريد في رمضان ولا في غيره على احد عشرة ركعة
 صرح به العلامة السلي في المصابيح في صلوة التراويح وغيره في غيره وصرفها ما قال في
 صفحته منها واما ما ذكره من ان رواية عشرين مخالفة لحديث عائشة الى قوله فضيع
 عندك اذ قد ثبت من الروايات الكثيرة غيرها وعن غير ان صلعت ما زاد على ذلك في بعض
 الاحيان وقد نقص عنه ايضا انتهي قلت لا ترتفع المخالفة بهذا البيان فان ما روت
 عنه صلعت ما كان يصل على ثلاث عشرة ركعة فانما هو مع ركعة الفجر كما اخرج مسلم عن عروة
 ان عائشة اخبرته ان رسول الله صلعت ما كان يصل على ثلاث عشرة ركعة بركعة الفجر واخرج عن
 ابى سلمة انه قال اتيت عائشة فقلت اخبريني عن صلوة رسول الله صلعت فقال كانت
 صلوة في شهر رمضان وغيره ثلاث عشرة ركعة بالليل منها ركعتا الفجر وعن القاسم
 ابن محمد قال سمعت عائشة تقول كانت صلوة رسول الله صلعت من الليل عشر ركعات
 ويوتر بسبعة ويركع ركعتي الفجر فتلك ثلاث عشرة ركعة واما ما روى عن زيد بن
 خالد الجهني انه صل صلاة صلعت ثلاث عشرة ركعة فهو محمول على انه صلعت صلى احدا
 عشر ركعة من صلوة الليل كما كان يصل والركعتان منها كانتا للافتتاح كما روى

عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال إذا قام أحدكم من الليل فليفتح صلوة بركتين خفيفتين
وكانت عادة صلعم أيضا كذلك لما قالت عائشة كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا قام من الليل ليصل
افتتح صلوة بركتين خفيفتين وإنما قلنا إن الركتين منها كانتا لا فتاح صلوة الليل
لما ورد في طريق عن زيد بن خالد الجهني أنه قال لا رمقن صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم الليلة
فصل ركعتين خفيفتين ثم صل ركعتين طويلتين طويلتين ثم صل ركعتين
وهما دون اللتين قبلهما ثم صل ركعتين وهما دون اللتين قبلهما ثم صل ركعتين وهما
دون اللتين قبلهما ثم صل ركعتين وهما دون اللتين قبلهما ثم صل ركعتين وهما
عشر ركعة وأما ما روى عن ابن عباس أنه صلى ثلاث عشرة ركعة فهو أيضا مجمل على
أن الركتين الأولىين منها كانتا لا فتاح والدليل عليه أنها ثلاث عشرة في رواية
ابن عباس ليست ركعتا الفجر اختلفت فيها قطعاً لأنه ورد في طريق عن ابن عباس
بعد ذكر ثلاث عشرة ركعات ثم اضطلع حتى جاءه المؤذن فقام فصل ركعتين ثم
خرج فصل الصبح رواه مسلم فلا صبح لأن مجمل الزيادة على أحد عشرة على سنتي الفجر
ويعلم من بعض طرق رواية ابن عباس أن ما زاد على أحد عشرة ليس دخلاً في حقيقة
صلوة الليل فقد روى الصحاح عن حمزة بن سليمان عن كريب مولى ابن عباس عن ابن
عباس أنه قال فصل أحد عشرة ركعة ثم احتجبه حتى انى لا سمع نفسه اقل فأما اثنا عشر
للفجر صلى ركعتين خفيفتين رواه مسلم وروى حسين ابن عبد الرحمن عن جبير بن
أبي ثابت عن محمد بن علي بن عبد الله بن عباس عن أبيه عن عبد الله بن عباس أن النبي صلى الله عليه وسلم
رسول الله صلى الله عليه وسلم فاستيقظ فستوى وتوضأ وهو يقول ان في خلق السموات والأرض
واختلاف الليل والنهار آيات لا ولي لها آيات لا يلباب فقراء هؤلاء الآيات حتى ختم
السورة ثم قام فصل ركعتين فاطال فيها القيام والركوع والسهو ثم انصرف
فنام حتى نفض ثم فصل ذلك ثلاث مرات ست ركعات كل ذلك يستاك وشوفاً ويقرب

هؤلاء الآيات ثم اوتربلات ما دن المؤذن فحشره للصلوة الحديث رواه مسلم بن حذيف
 الطهيقين ورواه ابن عباس أحد عشر ركعة موافقا لروايته عائشة رضي الله عنهما وروايات
 ابن عباس أنه لم يعد في ما تلى الروايتين في صلاة الليل الركعتين الأولىين الخفيفتين
 اللتين كان النبي صلى الله عليه وسلم يستفتح صلوات الليل بهما كما صرحته الأحاديث بما في مسلم وغيره
 في آخرهما قال صلى ركعتين فاطل فيهما فدل على أنها بعد الخفيفتين فتكون
 الخفيفتان ثم الطويلتان ثم الست المذكورات ثم ثلاث بعد كما ذكرنا من هذا
 أنه صلح لم يرد قط على أحد عشر ركعة في صلاة الليل والزيادة المروية في الأخبار إنما هي في
 ركعة الفجر أو صلاة الاستفتاح وهما خارجان عن حقيقة ما وصفتها من صفة التيسر الذي
 المؤلف للمأم يطلع على حقيقة الحال فلم تثبت الزماد على ما روت عائشة رضي الله
 عنها وترفع المحالقة الواقعة في رواية عشرين وحديث عائشة كما ذكرنا من الجاهل الباعث
 وما لحديث النقص في الكلام فيه خارج عن البحث لا يقول به الاطفال لم يوتئ منه الرش وقصها
 ما قال في صفحة ٢٢ منها قد علم ما ذكرها كله امور الاول ان نفس قيام رمضان متوكدة
 عم رغب اليه وقد ورد فيه كثير من الأخبار غير ما اردنا وفي بعضها تصريح بكونها سنة النبي صلى
 الله عليه وسلم رغب اليه صلح سنة مؤكدة فكيف يصح الاستدلال به ولفظ السنة يشمل المستحب والمندوب
 فلا يبعد ما ادعاه ومع عزل المحط عن ذلك النص صريحته رد على هذا المسئل
 منها ما اخرج مسلم وابوداود عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
 رمضان من غير ان يامهم فيه بجزئة فقول من قام رمضان ايمانا واحسانا باعتراف
 من دنه وصحها ما اخرج البخاري ومالك عن عمر بن الخطاب قال بعد جمعة الناس على قاري واحد
 نعمت البدعة هذه والى تمامون عنها افضل من اتي يقوم في هذا رسول الله صلى الله عليه وسلم
 الساسي شام رمضان وامنهم عليه واذلك خليفة الراشد عمر صرح ان الذي تمامون
 عنها افضل من اتي يقومون بها ومعلوم ان صلوة الليل التي هي افضل من الداريج واصلا لها

ليست موجبة على افراد المسلمين بانتمون بتركها الا في رمضان ولا في غيره لا عند عمر
 ولا عند غيره من الخلفاء وهذا هو صغار المشائخ والفقهاء فالزام التراخي وجعلها
 موكلة على العباد لتشريع من عند نفسه بما لم ياذن به الله ورسوله وترجيح للمرجوح زيادة
 للفرع على الأصل وهم للنصوص الصريحة الصحيحة ومخالفة لاجماع السلف الذين
 يعتد بوقايتهم قال النووي في شرح مسلم قوله من غير ان يامرهم بغزاة معناه لا يامرهم
 امر ايجاب وتحتيم بل امر ندب وترغيب ثم فسره بقوله فيقول من قام رمضان وهذه
 الصيغة تقتضي الترغيب والندب دون الايجاب واجتمعت الامة ان قيام رمضان
 ليس بواجب بل هو مندوب انتهى واستدل الله بقوله عليه السلام عليكم بسنتي و
 سنة الخلفاء الراشدين على هذا المرام بعيد كل البعد لو رددت هذه الكلمة في الامور
 التي لا تقتضي الفرائض ولا من الواجبات ولا من السنن المؤكدة عند المسلمين
 بالاتفاق ولا يقال لتاركها انه مرتكب الكبيرة ومستحق للعقاب فمن جعلها مارقا
 الزمدي والنسائي عن كعب بن عجرة قال ان النبي صلى الله عليه وسلم اتى مسجد بني عبد الاشهل
 فضله فيه المغرب فلما قاموا صلواتهم قام ناس يتنفلون فقال النبي صلى الله عليه وسلم عليكم بهذه الصلوة في البيت
 واخرج الشيخان عن انس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تغدوا صبياناكم بالغمر من العذرة وعليكم بالقسط
 وعن ام قيس قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم على ابنة غزن اولادك بهذا العلق عليكم بهذا العلق الحسن
 فان فيه سبعة اشقيمتها ذات الجن يسقط من العذرة ويلد من ذات الجن وعن عبد الله بن مسعود
 قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم عليكم بشيئين العسل والقران رواه ابن ماجة لا سيما اذا كان حله على
 الازام معاضا لاجماع المجتهدين ونصوص الاخبار والافانار ولو سلم دلالة على لزوم فانما يكون حكم
 حكما مجلا واستحبابا التراخي امر منصوص فكيف يصح من النصيب بالمثل المتناهي ومنها قوله في صفة منها
 وهي اى البعد الشرعية فاما يوجد في القرن المشهور لم يلجئهم بعد له اصحاب الاصول الشرعية انتهى قلت هذا
 التبريد غير مطرد فان كثيرا من المحدثات قد بدعت في عهد الصحابة والتابعين

من القول في القدر، وبعدة الخواص، وتقديم الخطبة على صلاة العيد، وعقد الحلق للذكر في
 المساجد والتثويب للصلوة إلى غير ذلك من البدعات التي انكر عليها الصحابة، وإن بعون
 وصفها ما قال في صفحته من مذيلة الدراية، والحق أنه لا وجه للتعليل فان في العبادلة شرعية
 أحدها مشرب المحدثين وهو ما ذكره النووي وغيره، والثاني مشرب الفقهاء وهو إدخال
 ابن مسعود وأخراجه عبد الله بن عمر، وإلى قوله وهذا هو الذي ذكره الجوهري في التقييد عليه
 ومن ذكر أحد المشربين في أمر لا ينسب إليه الغلط انتهى قلت يا حسيبة على الجاسل المصنف
 حيث لم يراجع أصل الصحاح حتى يتبين له حقيقة المال ولوراه لم يقتصر على هذا التوجيه
 الغير الوجيه المبني على ضعف تدبره وقلة تفكيره ونحن نقول إن شأن الجوهري أن يرفع
 من أن يذكر في كتابه أمثال هذه الاقلوبات وإن لم نعلم من نظمها بذلك فارجع إلى كتابه
 حتى يفيدك العلم الضروري بما قلنا وهذه عبارة والعبادة عبد الله بن عباس و
 عبد الله بن عمر وعبد الله بن عمر بن العاص انتهى بلفظه فانظر ليس ذكر عبد الله بن
 مسعود في العبادلة ومن قال خلافه فقد وهم ومن ههنا غلط المجدد اللقي في
 تعليله قال العلامة السيد مرتضى الزبيدي في تاج العروس شرح القاموس تحت
 قوله وغلط الجوهري قال شيخنا وهذا بناء منه على أن الجوهري ذكر في العبادلة
 ابن مسعود بن وليس في شيء من أصول الصحاح الصحيحة المقررة ذكره ولا
 تعرض بل اقتصر في الصحاح على الثلاثة الذين ذكرهم المصنف وكان المصنف وقع في
 نسخة زيادة معرفة أو جامعته بلا توضيح في علمها فكان الأولى أن ينسب الغلط
 إليها وقد راجعت أكثر من خمسين نسخة من الصحاح فلم أراه ذكر غير الثلاثة ولم
 يتعرض لغيرهم نعم رأيت في بعض النسخ النادرة زيادة ابن مسعود في الهامش
 كأنها ملحقه تضيفا ورأيت العلامة سعد بن جليل أنكر هذه الزيادة وجرم بأن
 الجوهري لم يعبه انتهى بلفظه وهم محي النوى أيضا في ذلك قال الجلال السيوطي

في التدريب ومن الصحابة العبادلة وهم اربعة عبد الله بن عمر بن الخطاب وعبد الله بن عباس
 وعبد الله بن الزبير وعبد الله بن عمر بن العاص وليس ابن مسعود منهم قاله احمد بن حنبل قال
 البيهقي لانه تقدم موته وهو لا عاشوا حتى احتجوا الي علمهم فاذا اجتمعوا قيل هذا قول
 العبادلة وقيل هم ثلاثة باسقاط ابن الزبير وعليه اقتصر الجوهري في الصحاح ولما لحكم
 المصر في تقييده عنه انه ذكر ابن مسعود واستقط ابن العاص لوهم نعم وقع للرافعة في
 الديات وللزخشي في المفصل ان العبادلة ابن مسعود وابن عمرو ابن عباس غلط في
 ذلك من حيث الاصطلاح وكذا سائر من سمي عبد الله لا يطلق عليهم العبادلة انتقها ومنها
 ما قال في صفحتها ومنها من عجائب بدايتها تضرب فيها طبل النضر من زمان الفتح الى
 قيام الساعة لم قلنت كل هذا ما خوذ من كتاب المواهب اللدنية ووفاء الوفا للسمهوي
 ورواه ايضا القاضي احمد بن ناصر المخلافي عن الامام المويدي بالله اليمايني وتبعهم من
 تبعهم عن اخلاق له من علم السنة المطهرة ويغتر بالجوز والمويدي على خصال الاطفال
 واشرب قلبه حب العجائب والبدعات ولا شك ان التقول به والاعتماد على امثال
 هذه الامور المستبعدة المناهية للعقول السليمة والنقول الصحيحة من دون ان يكون
 فيها خبرا واثر اذ دل دليل على الطغولية وعدم الفخولية وقد اطنب على المقاري تحقيق الخفية
 في منسكه على هذا رد امشبع وطعن على من يعتمد عليه طعنا مسيغا ومنها انه قد
 اتى باسماء الشهور التي لا يجوز دخول الالف واللام عليها بالاجماع في ذكر المواليد و
 الوفيات معرفة باللام في الفوائد البهية والتعليقات السنية ونحن نذكر منها شاهد
 من غير احصاء قال في ترجمة ابراهيم بن اسمعيل في صفحته مات ببخارا في السادس
 والعشرين من الربيع الاول وقال في صفحته في ترجمة ابراهيم بن يوسف نقل عن
 النوازل وفات ابراهيم في الجادى الاولى وقال في صفحته اذيل ترجمة احمد بن
 عبد الرحمن وتوفي ببخارا في الجادى الاولى وفي ترجمة احمد بن عثمان مات في

مستهل الجادى الاول وفي صفحته في ترجمة احمد بن علي قاتل يوم الاثنين السابع والعشرين من الجادى
 الاول وفي صفحته في ولادة ابي جعفر الطحاوي في ليلة الاحد عشر خلقي من الربيع الاول الى غير ذلك من
 امثاله في الغوائد البهية وقال في صفحته من التعليق في ترجمة ابي سعد السمعا توفى في غرة الربيع
 وقال في صفحته منها في حال ابن خلكان فرغ منه في اليوم الثاني والعشرين من الجادى الاخر وقال
 مولد يوم الخميس جادى عشر الربيع الاخر وقال في حال الياقوت توفى بمكة في الجادى الاخر وفي كوشة
 السجاء كولد في الربيع الاول ونظائر هذا فيها ايضا اكثر من ان تحصى فلا تضل الكلام بل كر جميعها
 قال في المصباح في مادة الحزم وباسمه المفعول سمي الشهر الاول من السنة وادخلوا عليه الالف
 واللام لحا للصفة في الاصل وجعلوه علما بها مثل البهيم والديان ونحوها ولا يجوز دمجها
 على غير من الشهر عند قوم وعند قوم يجوز على صفر وشوال انتهى وهو من الجادى وان
 اخوان سوى ما ذكر الاول انه ترك الموصوف وهو لفظ الشهر في سمي شهر ربيع الاول
 وشهر ربيع الاخر وهو غير جائز قال المجتهد في القاموس الربيع ربيعان ربيع الشهر وربيع
 الاثمته فربيع الشهران بعد صفر ولا يقال الا شهر ربيع الاول وشهر ربيع الاخر اما ربيع
 الاثمته فربيعان الربيع الاول الذي ياتي فيه النور والكمأة والربيع الثاني الذي تدرك فيه الثمار انتهى
 وقال الزبيدي في شرحه لا يقال فيها الا شهر ربيع الاول وشهر ربيع الاخر انتهى وقال الجوهري في الصحاح
 الربيع عند العرب ربيعان ربيع الشهر وربيع الاثمته فربيع الشهران بعد صفر ولا يقال
 فيه الا شهر ربيع الاول وشهر ربيع الاخر اما ربيع الاثمته فربيعان الربيع الاول وهو الفصل
 الذي تاتي فيه الكمأة والنور وهو ربيع الكلاء والربيع الثاني وهو الفصل الذي تدرك
 فيه الثمار انتهى وقال في المصباح والربيع عند العرب ربيعان ربيع شهر وربيع زمان
 فربيع الشهران اثنان قالوا لا يقال فيها الا شهر ربيع الاول وشهر ربيع الاخر
 بزيادة شهر وتوطين ربيع وجعل الاول والاخر وضعا تابعا في الاعراب ويجوز
 فيه الهمزة قال بعضهم انما التزمتم العرب لفظ شهر قبل ربيع لان لفظ

ربيع مشترك بين الشهر الفضل فالنموالظ شهر في الشهر وحذفه في الفضل الفضل وقال
 الأزهري العرب تذكر الشهر كالمهجرة من لفظ شهر الا شهري ربيع ورمضان انتهى ملخصا واما
 انه اتي في بعض المواضع بلفظ الاخرى صفة لجأدى موضع الاخرى ولم يدرك الفرق
 بينهم انه لا يجوز نص عليه صاحب المصباح حيث قال والاولى والاخرى صفة لها فالأخرى
 بمعنى المتأخرة ولا يقال جأدى الاخرى لان الاخرى بمعنى الواحدة فتناول المتقدمة والمتأخرة
 فيحصل اللبس فقل الاخرى ليختص بالمتأخرة انتهى ومما قوله في صفحة ذيل ترجمة
 احمد بن محمد نقل عن البغية ما قالوا به الا شهري لقربه وقربه وعلم انه نصير الدين بن ابي بصير
 فان لفظ صحيح مقتضا ان يكون اخر الصفة الاولى قربه فعلا مع المفعول لا الجار والمجرور والحاسد
 البعض قد غلب بالاعراب وحرفه وما حقه التقدير اخره وما يستحق التأخير قد مر وقفا
 ما قال في صفحة ٥ قلت قد استخرجت لذلك اصلا اخر طيفا وهو اخرجه البخاري في
 الادب احمه البزار عن جابر بن عبد الله الحارثي قلت دعوى التقدير عجيب قد سبقه
 بذلك الخطاوى حيث قال وفي منهاج الحليم وشعب الايمان للبيهقي ان
 الدعاء مستجاب يوم الاربعاء بعد الزوال قبل وقت العصر لانه صلح استجيب له على الاحزاب
 في ذلك اليوم وكان جابر يقرئ في ذلك في مهماته وذكر انه ما بدى شئ يوم الاربعاء الا تم فينبغ
 البداية بنحو التدريس فيها انتهى فان اطعم الحاسد على هذا ثم ادعى التقدير فهذا من
 كمال ديانته وقوة امانته وان لم يعلم فيعلم من مهماته غاية تبحره وسعة نظره فان كنت
 لا تدري قتلك مصيبة وان كنت تدري فالمصيبة اعظم وهذا الدعوى نظر الى عادته وعادته
 ابيه ليس بجيد فان اياه عبد الحليم قد انسب حواشي عبد الحكيم اللاهوري على القطب
 الى نفسه وحذف مركز الكاف عن اسمه وهذا من مستفيض بين العلماء والطلبة وهكذا
 حال غالب اليفات والحاسد الباعضا ايضا قد قلنا اياه ومثله على طريقته في اكثر مؤلفاته ولا
 ما قال في مصباح الدجى في صفحة او ما خلاصا فلان المصباح في النفس الحرة

وقال فيها اما سادسا لان ملاحظة الوهم في ادراك الحكيمة الخ قلت هذا لا يرداد كبرها من
 حكمها العام وحاشيتي على حاشية السيد الزاهد على شرح التهذيب والباعض الحاسن في ابطال
 قتال في عي ما يتبدل المرام بهذا اليرادات ما يبدل للبطل ومناقضه لنفسه ومنها ما قال
 في صفحة ٢٢ بل استبعد وصدده بعنوان لا يبعد الدال على البعد قلت هذا من قبل ان
 يراد الانسان من الانسان ولا يقول به الاصول ومن يجد وحدوه ومنها ما قال في
 صفحة ٢٣ لان العلم المحصول والخصو كمتحدان ذاتا واعتبارا قلت هذا يناقض ما في
 الصفحة السابقة من ان الخصو كوالخصو كالفد بمرتغا ثران نوعا ونعم ما قيل رد في
 كوي رلحاوطة بناسد x ومنها ما قال في صفحة ٢٤ بعد ما بطل ما ذهب اليه المستان القائلين
 بانظر اعر علم الحكماء في علمه نعا بدانة اتقه قلب نسب القول بانظر علم الممكنات في علمه
 بذا له الى الاشراق في صفحة ٢٥ وهذا ناقض واضمح وبناقض فاضح ومنها ما قال في صفحة
 ومعه كونه ما خفة من نفس اب الموصوف اخذها منه من حنف انه موصوف بها فان الحاشية
 معترضة في التعريفات قلت يا بابه قوله ما خفة من نفس ات الموصوف ومنها ما قال في صفحة
 الاول المراد بوجودها لها وجودها لاستكمالها بان يكون اللام للنفع اه تتم قال في
 تفسيره اي عرض الجاهل من جعلها قلت علم من هذا ان هذا الرجل لا يعرف لام النفع من
 لام الغرض ومنها ما قال في صفحة ٢٦ قالت الحكماء ان صورة البصر تنطبع في الرطوبة
 الجليدة التي هي من طبقات العين قلت هذا غلط فان الرطوبة الجليدية ليست من
 طبقات العين بل من رطوباتها فانهم قالوا ان في البصر سبع طبقات وتلك الرطوبات
 ومنها ما قال في صفحة ٢٧ افاى حاجة الى الاحتياج الى الصورة قلت اى حاجة الى الاحتياج
 ومنها ما قال في صفحة ٢٨ ويستنبط من كلامهم في بحث المقولات ان المنقسم الى المقولات
 العشرة انما هو العرض بالمعنى الثاني قلت هذا غلط فاحش ومناقض لما قال هو
 نفسه بعد ان المقولات العشرة تسع للعرض وحاشها الجوهري لما قال في صفحة ٢٩

ان سياق كلامهم في مجتنب المقولات يشهد بان المنقسم الى المقولات التسع انما هي العرصة
 بالمعنى الثاني ومنها ما قال في صفحة ١٨٠ وسخا فله الظاهر بان من عدم امكان تعلق الزوالات
 بزائل واحد انتفى قلت اذ قصد هذا الحاسد مع هذا الفهم للتصنيف فلا غرو ان يصنف
 كل صبي تصنيفا ويؤلف كل هاذ تاليفا فان مقصود المحقق ليس تعلق الزوالات
 بزائل واحد بل تعلق زوال من الزوالات على سبيل البدلية بزائل من الزوالات
 على سبيل البدلية والاستحالة فيه ومنها ما قال في صفحة ١٨١ او السرفيه ان ما لا يمكن
 اجتماعه لا يمكن ان لا يكون مضمنا لبعضها الصبيان بل المجانين او لوال الاختلاط والهديان
 فان النقيضين مما لا يمكن اجتماعا ويمكن بدلا وقولهم مشهود بان كل الانسان
 لا تسعه هذه الدار اى على سبيل الاجتماع وتسعه اى على سبيل البدلية وهذا ظاهر
 على السفهاء بل هو من الاوليات عند العقلاء وقد خفف عليه وما اشتم هذا الخطاء
 ومنها ما قال في صفحة ١٩١ ان ما ذكر في حواشى شرح الهياكل وحواشى شرح التمهيد
 من ان صدق المبدء على المبدء لا يستلزم صدق المشتق على المشتق مناقض
 لما ذكر في حواشى شرح المواقف ان عروض الشيء للشيء يستلزم عروضه للمشتق منه
 من حيث انه مشتق منه وعروض مبدء الاشتقاق لا يستلزم حمل مشتقه عليه
 انتفى قلت هذا غلط نشاء من سوء فهم اذ صدق المبدء على المبدء وعروض
 الشيء للشيء ليس باسم واحد بل هذا امر وذاك امر اخر فان المعاني المصدرة كلها
 عارضة للذوات وليست صادقة عليها فالصدق غير العرض فاين التناقض وفيها
 ما قال فيها ايضا المتكرر بالنوع اما ان يتكرر عرضه او يتكرر ذاته على الاول لا يلزم
 كونه اعتباريا لجواز الاختلاف في افرادها بان يكون بعضها موجودا خارجيا
 وبعضها موجودا ذهنيا ولا استحالة فيه وعلى الثاني لا بد ان يكون اعتباريا لعدم
 جواز الاختلاف في افراد الذاتى الخ قلت اختلاف افراد الذاتى بان يكون

بعضها موجب خارجيا وبعضها موجب اذ صلا لا يلزم اعتبارية الداعي فان الانسان
 مثلا ليس افراد موجب خارجي بعضها موجود ذهني لا يقول باعتبارية غير صحيحة
 كمن وجدوها من السفرة ومنها ما وال في صفحة ١٤ فان دخول النسب التي هي عبارة
 عن الاضافة بين الطرفين في حصص من غير دخول المنتسبين فهم غير معقول انتهى قلت
 هذا منقوض بالتجارب فاما معان نسيه ولا قائل بدخول المنتسبين في تلك التجارب
 احد ومنها ما وال في صفحة ١٢١ اذ ارتفاع الكثرة كما يكون بارتفاع جميع الواحدات
 كما كثر بارتفاع واحد منها قلت هذا الشخص يتكلم من غير ان يفهم معنى الكلام كما هو
 دأب الاطباء فان غرض السيد المحقق ان مجموع السقاي كثر على المحصلة فانه كما حققه بيانا
 ولا يلزم الارتفاع الواحد لارتفاع الكثرة كما لا يخفى فالاعتراض ناشئ من سوء الفهم
 ومنها ما قال في صفحة ٢٠٥ فانه لو لم يعتبر التعميم في تعريف العلل ليعبر التحصيل واما
 ان يكون اسرار وجع العلول بعد ما الى اخره فمردى او يكون عدم الانتظار ضروريا
 قلت هذا الحصر غير صحيح لاجماله لان يكون كلاهما ضروريا ومنها ما وال في صفحة ١٣٠
 مناشي انتزاع العدم موجودة فيجب على الخ قلت يا الله الجحيم هذا الفهم فان القول
 بانتراع العدم من الموجب قول بلجة المعرفتين فانه اذا انتزع منه العدم صح
 حل المعدوم عليه فيكون معدوما وفرض وجوده والمصر قال بوجه ما قبل تعالى
 العدم بها ومنها سدة جبراه وكتبة تجاسر على الاعراض على اكا بر العلماء وانما
 الفن من السلف والخلف من خبرنا بر ونظم الى معرفة الحق ولو ذكرنا اعراضا تكلها
 في هذا المختصر بطال الكتاب ولكن لنشير الى ان منها فمنا اعراضا على بحر العلوم في
 صفحة ١٣٠ من طاشي الهداية ومنها اعراضا على ابن الهمام في صفحة ١٤٥ منها ومنها الاعراض على
 الراصد واصلح الدخار في صفحة ١٣ ومنها الاعراض على الايام الاعظم ابن حنيفة
 والامام الاسمين والامام المحمدي في صفحة ١٥٠ ومنها الاعراض على الشيخ الهادي

الجي نقول في صفحة ٤٤ ومنها الاعتراض على العبد وصاحبه الكفاية في صفحة ٥٥
 ومنها الاعتراض على فخر الاسلام في تمة حاشية صفحة ٥٥ ومنها الاعتراض على ملا الهاد
 في تمة حاشية صفحة ٥٥ ومنها الاعتراض على مولانا عبد الغني في تمة حاشية صفحة ١١ ومنها
 الاعتراض على مولانا عبد الغفور في الحاشية المتعلقة بصفحة ٢٩ ومنها الاعتراض على
 عبد الله اليزدي في صفحة ٣ من شرح التهذيب لملا جلال ومنها الاعتراض على الشيخ ^{الداعي} حال
 الشيرازي في صفحة ٢٩ ومنها الاعتراض على السيد ابى الفتح والسيد الزاهد في صفحة ٣ وصفحة ٣٣
 ومنها الاعتراض على يوسف الكوسج القرا باغي في صفحة ١٢ ومنها الاعتراض على القاضي الجوفاني
 في صفحة ٨٨ من حاشية السيد الزاهد على شرح التهذيب لملا جلال ومنها الاعتراض على القا
 احمد على السدي في صفحة ٩٢ ومنها الاعتراض على مولوي محمد احمد عبد الحق في صفحة ١١ ومنها
 الاعتراض على ابيه واستاذه عبد الحليم في صفحة ١٢ ومنها الاعتراض على مولوي ظهير الله
 في الصفحة المتقدمة ومنها الاعتراض على مولوي ميان وملا حسن في صفحة ١٢ ومنها الاعتراض
 على القاضي ارضى علي خان في صفحة ١٢ من القول الجيب ومنها الاعتراض على
 سعد الدين الفتازاني في صفحة ٢ ومنها الاعتراض على جلال الدين الدواني
 في صفحة ١ ومنها الاعتراض على قطب الدين في صفحة ٢٢ ومنها الاعتراض على السيد
 الشريف البحر جاني في صفحة ٢ ومنها الاعتراض على باقر داماد في صفحة ١ من عصا ^{الداعي}
 ومنها الاعتراض على مولوي فضل امام الخيرا بادى في صفحة ٢٥ ومنها الاعتراض
 على مولوي تراب علي في صفحة ٢١ ومنها الاعتراض على حسين بن معين الدين
 الميبدكي في صفحة ١٠ ومنها الاعتراض على الفام الرازي في صفحة ١١ ومنها الاعتراض على ملا
 الجوفاني في صفحة ٢٠ ومنها الاعتراض على عماد الدين الايكاني في صفحة ١ ومنها الاعتراض على الحافظ
 علي صغر الفيض آباد في صفحة ٣ ومنها الاعتراض على مولوي فضل حق الخيرا بادى في صفحة ١١
 المعاصر للمحقق الداعي في صفحة ٣٩ ومنها الاعتراض على مولوي عبد النبي على مولوي عبد الحكيم ^{الداعي}

وعلى مولوى رستم على الراجح في صفحته وغيره من الاعتراضات كما لا يخفى على
 من نظر إلى تاليفاته وتعليقاته وهذا تجد مؤلفاته ليس عليها نور العلم وهذا كما قال
 محمد بن صالح الصنعاء في ترجمة الملا علي القاري لكنه امتحن بالاعتراض على الأئمة
 الأسيما الشافعية وأصحابه واعترض على الإمام مالك بن النسر في رسال يديه ولهذا
 تجد مؤلفاته ليس عليها نور العلم ولهذا نهي عن مطالعتها كثير من العلماء والأولياء كما
 ذكر العلامة الشوكاني في البلد الطالع ومن الاتفاقات أن هذا الحاسد الباغض أيضاً
 عرض بل اعترض في بعض تاليفاته على الإمام مالك بن النسر ومن أسباب طفولته
 أنه يتفوه في حق بعض شيوخه وأسائده ومن يستفيد منه من كلما سوع الأدب
 ما تقشعر منه جلود الذين يخشون ربهم كالإمام الشوكاني وغيره فإن الشوكاني
 رحمه الله تعالى استاذ للشيخ محمد عابد الستك قال الشوكاني في البلد الطالع في ترجمة
 الشيخ محمد عابد الستك المدني تردد إلى وقرء على في هداية الأبحر وشرحها
 للبياني في علم الحكمة وأخبرنا يأنذا راس العلم في الديار المصرية وأنه لم يبق
 إلا التقليد والقصوف انتهى والشيخ المذكور من شيوخ الشيخ عبد الغني بن الشيخ
 أبي سعيد المجددي وهو من شيوخ الحاسد الباغض لجازة بالكتاب وقد نقل
 الحاسد الباغض في الفوائد البهية أن من تاذى منه استاذة يحرم بركة العلم ولا
 ينتفع به الا قليل انتهى وسكت عليه ومن ثم ترى مؤلفاته وتلامذته لا يركز فيهم
 وليس على مؤلفاته ازالة من العلم ومنها أنه في رده وتعقبه بمحمد الخاطب
 بالفاظ يصحك دمه الاطفال فضلا عن الرجال فيقول له كن على حد من حق إلى
 وأصله كتاباء وافعل كذا وكذا والافاعى ثم اعود للرد عليك برديكون معك
 في القبر والحشر وهذه شئنة طفولية ومجازفة لسوانية يسكى عليه الأعداء فضلاً
 عن الأحياء ويخجل منه السفهاء فضلاً عن العقلاء ومنها الدخول في العلم

التي ليس منها على بصيرة بل انارة كدخوله في فقه معاني الكتاب السنة من قبل نفسه
 وتلقاء بجهاده وتجديده من غير تشبث فيه على طريقة العالمين بها ومن غير اطلاع
 على تحقيق الكاملين فيها بل ربما يظن المعروف منكرا والمكفر معروفا والضعيف قويا
 والقوى ضعيفا والصحيح غلطا والغلط صحيحا ومن ثم تراه يطعن في استنباط
 الكاملين ويقع في استدلال المحصلين كشيخ الاسلام ابن تيمية وابن القيم وامثالهما
 ويظن انه نال منهم ولا يدري الغريب ان نفسه قد سهى وغلطا واساء في فهم ذلك
 بل يحرف عبارة القوم في النقل لابرار غيره ويسقط منها ما يخالفه اذ اخفاء سعيه
 كما فعل بعبارة نبيل الاوطار في مسئلة قراءة الفاتحة خلف الامام وعبارة الاتحاف
 والطعن في الاسلاف والتخريف في عبارة الاختلاف سنة جاهلية ياتي بها من
 الخلاق لها من العلم والانصاف ومنها انه في رد اهل الحق والتحقيق يدع الجواب
 عن الجواب المفهم ويفر عنه الى اشياء اخرى يظنها واردة على المخاطب وقادرة فيه وان
 لم يكن كذلك عند النظر الصحيح وكذلك اظهر العدم عجزه في الجواب عن الجواب
 وهذا صنيع من لا يستحي عن اولى الابواب بل ولا عن ربل الابواب قد فقد في هذا
 العصر الذي يقام فيه على الشيخ الشباب من يمتاز بين الحق والباطل والغلط
 والصحيح والخطاء والصواب والآحاد على نظر العامة من الطلبة واهل الجمل على فلانا
 رد على فلان فهل الجواب عليه المردود عليه بحجاب ام لا فان سمعوا انه حرر جوابا
 فرحوا بجوابه من غير بصيرة بحقيقة الامر اذا عوا خبره وان كان الجواب سخيفا
 في حلذاته جدا كما برزوا النقي وثبت عند هؤلاء الحجة بهذا القدر ان الجوابا على
 ذلك الكتاب ان لم يحجرا المردود عليه شيئا في الرد على الراد تقرر عند اولئك السفهاء
 انه الذي دعيه عجز وان كان المخاطب على الحق وكان قوله قويا جدا ثابتا كمال
 شفاء العي وهذا من الجمل بمكان لا يخفى على من له ادنى المام بالعقل ورزق اليسر

من الفهم والكل قول من كل قائل جاحل في أمر عن الانصاف عاقل ليس جاهل بالانصاف
 اليه ولا الرد عليه ولا يستحق الجواب لا الخطاب في الحكم حوالية وقد قال تعالى واعصوا
 اهلها وقال تعالى وادخلوهام بالجاهلون قالوا سلما وقال تعالى واما من المتكلمين الي
 غير ذلك من الايات الواردة في هذا المعنى ومنها انه يدعى التجديب في الدب في بعض مواضع
 مع كونه شديد الامكار على اهل التحقيق من المتسكين بالسنة المطهرة وفي الانصاف المقتضى
 المسدعين المتخلفين عن طريقة السلف البراهمة يبالغ في ترشيف صحاح السنة وحسامها
 ملحاء مخالفا للرأي واهله ويسعى في تصحيح الصبغة والموصوع أب مما وافق الرأي وطريقة
 اصحابه ورعا ياول الكتاب السنة الصحيحة ذاع مذهب تاويل الجاهلين ومخبرها من
 مواضعها لغيرها الدالس ولا يذكر ان الحد اعما هو من يميز السنة عن البدع ويحكي العلم
 ويعز اهلها ويقوم البدع ويكر اهلها ويبقى عن العلم تحريف الغالين وانتحال المطالين
 وتاويل الجاهلين فكيف يصح مثل هذا الحاسد المانع لان يعد في عدد الحد ينفع
 لو قيل انه مجيد من صبين بين ومحي مر اسم السنة والسين كما احب بان يعزل بالامر والامر
الخاتمة في جواب الرد للمعول الذي ضمنه بعض اعيان بلدة سلطت في الرد على النهر
 المقبول قال في الجواب السد نور الحسن ان الامام العلادنا الطي صلي بن حسن
 على الحسين القنوصي صاحب الانحاف صانها الله عن شراد الى الانصاف **قول** في غير ذلك
اقول فيه انه لست هناك مطابقة بين الموصوف وصفته والصواب عزه الكريمة
 لا يقال ان فعلا ليس في التذكير والتانيث لا ناقول لانسلم ان مطلق فعيل ليس
 فيه التذكير والتانيث انما ذلك الحكم في فعيل بمعنى المفعول قال في التوضيح
 لا لنية بزمالك والوزن الثاني فعيل بمعنى مفعول نحو رجل جريح وامرأة حريم
 مخرجة والعلامة ما تقدم وشد ملحفة جديدة فانما بمعنى مجددة وحقة التاء فانه
 كان فعل بمعنى فاعل لحقة التاء نحو امرأة رحمة وطريقة وانما لحقة فعلا بمعنى

فاعل دون فعيل بمعنى مفعول فربما بينهما واختصت بفعيل بمعنى فاعل لانه يجري
 على الفعل لان الوصف من رحم وظرف ياتي على فعيل اطراف اضمار كفاعل من فعل بخلافه بمعنى
 مفعول وقال الشيخ الرضي السامع فعيل بمعنى مفعول الا ان يحذف موصوفه نحو هذه قتيبة
 فلان وجرحيته ولشبهه لفظا بفعيل بمعنى فاعل قد يحل عليه فيلحقه التاء مع ذكر الموصوف
 ايضا نحو امرأة قتيبة كما يحل فعيل بمعنى فاعل عليه فتحذف منه التاء نحو ملحة جديدا
 من جديد جديده عند البصرية وقال الكوفية هو بمعنى مجرد من جديد اي قطعه وقيل ان
 قوله تعالى ان رحم الله قريشه وقال ابن السكيت في الاصلح والتبريزي في هداية ابن قتيبة
 في ادب الكاتب كان على فعيل الفاعل المؤنث وهو في تاويل مفعول كان بغيرها ونحو كخصيب
 وملحة غسيل فربما جاءت بالهاء يذهب بها هذا الاسم نحو النطحة والذبيحة والفرسية
 واكلة السبع قال الملحة جديد لانها في تاويل مجردة اي مقطوعة واذا لم يجري فيه مفعول
 فهو بالهاء نحو مريضة وظيفية وكبيرة وصغيرة وجاءت اشياء شاذة فقالوا لم يجر خروفي وناقض
 سديس وكنته خفيف انتهى وقال الحافظ العلامة ابن القيم في كتابه بدائع الفوائد ان فعلا
 على ضربين احدهما ياتي بمعنى فاعل كقديرو وسميع وعليم والثاني ياتي بمعنى مفعول كقتيل
 وجريح وكف خصيب في ظرف كحيل وشعر وهين كله بمعنى مفعول فاذا اتي بمعنى فاعل
 فقياسه ان يجري مجراه في حكاية التاء به مع المؤنث دون المذكور كجبل وجميلة
 وشريف وشريفة وطويل وطويلة ونحوها واذا اتي بمعنى مفعول فلا ياء واما ان يصح
 الموصوف كجبل قتيل وامرأة قتيل ويفر عنه فان صح الموصوف استوفى فيه المذكور والياء
 كجبل قتيل وامرأة قتيل ان لم يصح الموصوف فانه يؤنث اذا جرى على المؤنث نحو قتيبة بن
 فلان ومنه قوله تعالى حشرت عليكم الميتة والدم الى قوله والنطحة هذا حكم فعيل في قول
 قريب منه لفظا ومعنى انتهى ثم قال بعيد هذا فيه فاذا تقررت ذلك فقررت في الآية هو
 فعيل بمعنى فاعل لم يجر مجراه في حكاية التاء فكما قالوا قتيلا حميدا وفعلنا ذميته بمعنى

مبردة ومنه على حيلة وشرقة في كحاق التاء سملوا قسما على امرأة قتيل وكف حبيب
 وعين كحل في عدم كحاف التاء حلا الكل من البابين على الاخ ونظير قوله تعالى قال من يحيى
 العظام وهي رميم فخمل ريماء وهي بمعنى فاعل على المرأة قتيل وبابه في ذلك المسألة اقوى
 مسائل النجاة وعليه يعتمدون انتهى لا يقال ان فعلا لا بمعنى الفاعل مضافا على فعل
 بمعنى مفعول وذلك جائز كما عرفت من العبارات المذكورة انما لا نأقول لان اسم اطراده
 بل هو شاذ مقصور على الورد لا يصح قياسه عليه ومن ادعى اطراده فعليه البيان **قوله**
 ارسله بالهدى ودين الحق لطهره على الدين كله ولو كره الكافرون **اقول** هذه الجملة
 اما صفة المحمدي فلا تتحقق المطابقة بين الموصوف وصفه احوال منه وهو ايضا غير صحيح
 لعدم اتحاد زمان العامل والحال الذي هو شرط صحة الحال فان زمان التصليية غير زمان
 الرسالة وان كان هناك وحده اخى فليبين حجة بنظر فيه **فقيل** ان اول ما غلط صاحب
 النعمج واخره عن الطريق المستقيم في قوله بالفارسية وعبارت اصل كلامه در وصف
 او سبحانه تعالى كنه جسم است نه جوهر ونه عرض ونه محدود ونه معدود ونه متبعض
 ونه منجز ونه در مكان ونحن ان بدعت است در كتاب وسنت بوئی ازان تمديد
ثم يشهد اقول ليس مقصود صاحب النعمج من هذا الكلام ان الله تعالى جسم او جرم
 عرض او محدود او معدود او متبعض او متجز او متمكن بل المقصود ان وصفته تعالى بذلك
 العبارة بدعة وهذا هو الطاهر من عبارته ولا امرية في كونه حفا عند من له ادنى الملام
 بالكتاب والسنة فان قلت فبأي عبارة تؤدي صفاته السلبية قلت تؤدي بما ادى به
 الله ورسوله اما اجمالا كالقدوس والسلام فان معنى القدوس المبرأ عن المعائب
 ومعنى السلام ذوالسلامة عن المناقض مطلقا في ذاته وصفاته وافعاله كذا في شرح
 المواصف واما تفصيلا فنقول له تعالى وما الله بغافل عما تعملون وقوله تعالى وما كان الله
 ليضيع امانكم وقوله تعالى لا يريد بكم العسر وقوله تعالى ان الله لا يحب المعتدين وقوله تعالى

والله لا يجب الفساد وقوله تعالى لا يؤخذكم الله باللغو في ايمانكم وقوله تعالى لا تأخذ
 سنة ولا انوم وقوله تعالى ولا يؤده حفظها وقوله تعالى والله لا يهدي القوم الظالمين
 وقوله تعالى لا يكلن الله نفسا الا وسعها وقوله تعالى ان الله لا يخلف الميعاد وقوله تعالى
 وان الله ليس بظلام للعبيد وقوله تعالى ان الله لا يحب من كان مختالا في اخيه وقوله تعالى
 ان الله لا يحب من كان حونا اياها وقوله تعالى وهو يطعم ولا يطعم وقوله تعالى انى يكن
 لولد ولم تكن لصاحبة وقوله تعالى ولم يتخذ ولدا ولم يكن له شريك في الملك وقوله تعالى
 ما اتخذ صاحبة ولا ولدا وقوله تعالى ليس كمثله شئ وقوله تعالى لم يلد ولم يولد ولم يكن
 له كفوا احد فانتقلت ان تلك القضايا اى الله ليس بجسم ولا جوهر ولا عرض ولا محدث
 ولا معدود ولا متبعضا ونحوها هل هي صادقة في نفس الامام لا على الثاني يلزم انصاف
 الله تعالى بالنقائص اى الجسمية والجوهرية والعرضية وغيرها الاستحالة ارتقاء التقضي
 وهو محال وعلى الاول فما المحذور في وصفه تعالى بما هو في نفس الامر قلت نخنا والاشق الاول
 ولكن كل ما هو في نفس الامر ليس مما يجوز وصفه تعالى به قال السيد الشريف في شرح المعاني
 في المقصد الثالث تسمية تعالى بالاسماء توقيفية اى يتوقف اطلاقها على الاذن فيه وليس
 الكلام في اسمائه الاحكام الموضوعية في اللغات انما النزاع في الاسماء المأخوذة من الصفات
 والافعال فذهب المعتزلة والكرامية الى انه اذا دل العقل على اتصافه تعالى بصفة وجوبية
 او سلبية جاز ان يطلق عليه اسم ينزل على اتصافه بها سواء ورد بذلك الاطلاق اذن
 شرعى او لم يرد وكذا الحال في الحال وقال القاضى ابو بكر من اصحابنا كل لفظ دل على معنى
 ثابت لله تعالى جاز اطلاقه عليه بلا توقيف اذا لم يكن اطلاقه موها لما لا يليق بكبريائه
 فمن غم لم يجز ان يطلق عليه لفظ العارف لان المعرفة قد يراد بها علم يسبقه غفلة ولا
 لفظ الفقيه لان الفقه فهم غرض المتكلم من كلامه وذلك مشعر ساقطة الجمل واللفظ
 العاقل لان العقل علم بانع عن الاقدام على ما لا ينبغي ماخوذ من العقول وانما يقصور

هذا المعنى فمن يدعوه الداعي الى الاينبغي واللفظ العطن لان العظا انه عظم
 احد الثمايراد تعريفة على السامع فتكون مسبوقة بالجهل واللفظ الطيب لان الطيب
 به علم واخفى من التجارب غير ذلك من الاسماء التي فيها نوع ايهام بما لا يصح في حقه تعالى
 وقد يقال لا بد مع تقي ذلك الابهام من الاشتغال بالتعظيم حتى يصير الاطلاق بلا توقف
 وذهب الشيخ ومتابعوه الى انه لا بد من التوقيف وهو الخوار وذلك للاختياط احرازاً
 عما يؤم باطلا لعظم الخط في ذلك فلا يجوز الاكتفاء في عدم ايهام الباطل بمبلغ ادراكه بل
 لا بد من الاستناد الى اذن الشرع انتهى وقال الامام الرازي في التفسير الكبير ليس كل ما يصح
 معناه جازا اطلاقه باللفظ في حق الله فانه ثبت بالدليل انه سبحانه هو الخالق بحجبه الاجسام
 فلا يجوز ان يقال يا خالق الديان والفرود والقردان بل الواجب تنزيله الله عن مثل
 هذه الاذكار وان يقال يا خالق الارض والسموات يا مفيض الخراب يا راحم العباد الى
 غير ما من الاذكار الجميلة الشريفة انتهى ثم قال الامام بعينه فيه فان قال فائق من يلزم
 من ورود الاول في اطلاق لفظه على الله تعالى ان يطلق عليه سائر الالفاظ المستنبط
 منه على الاطلاق قلنا الحق عندك ان ذلك غير لازم لا في حق الله تعالى ولا في حق
 الملائكة والانبيا وتقريره ان لفظ علم ورد في حق الله تعالى في آيات منها قوله
 وعلم ادم الاسماء كلها وعلمك ما لم تكن تعلم وعلمناه من لدنا علماً الرجل علم القرآن
 تعالى يجوز ان يقال في حق الله يا معلم وايضا ورد قوله يحجهم ويجيئونهم تعالى يجوز
 عندك ان يقال يا صاحب اما في حق الانبياء فقد ورد في حق ادم عليه السلام وهذا
 ادم ربه فتعنى تعالى يجوز ان يقال ان ادم كان حاصيا خاديا وورد في حق موسى
 عليه السلام يا ايت استاجبه تعالى يجوز ان يقال انه عليه السلام كان اجيرا واما
 ان هذه الالفاظ الموهمة يجب الاقتصار فيها على الوارد فاما التوسع باطلاق الالفاظ
 المشتقة منها ففيه عندك ممنوعة غير جائزة انتهى وايضا قال في المسئلة الرابعة

قوله تعالى والله الاسماء الحسنى فادعوه بها ويدل على انه تعالى حصلت له اسماء حسنة وان
 يجيب على الانسان ان يدعى الله بها وهذا يدل على ان اسماء الله توقيفية وهي تؤكد
 هذا انه يجوز ان يقال يا جواد ولا يجوز ان يقال يا سخي ولا ان يقال يا عاقل يا
 طبيب يا فقيه وذلك يدل على ان اسماء الله تعالى توقيفية لا اصطلاحية انتهى
 وقال العلامة التفتازاني في شرح المقاصد الخلاف في جواز اطلاق الاسماء
 والصفات على الباري تعالى اذا ورد الشرع وعدم جوازه اذا ورد منعه وانما الخلاف
 فيما لم يرد اذن ولا منعه وكان هو تعالى موصوفا بعباده ولم يكن اطلاقه موصوفا لما يستحيل
 في حقته تعالى فخصنا لا يجوز وعند المعتزلة يجوز واليه مال القاضي ابو بكر منا وتوقف الامام الغزالي
 وفضل الامام الغزالي فقال يجوز ان الصفة وهو ما يدل على معنى ثابت على الذات دون الاسم
 وهو ما يدل على نفس الذات وابطل هذا بمثل الاله اسم السعبد والكتاب اسم المكتوب
 والرحيم اسم الملام من العظام اي على وباسماء الزمان والمكان والالوه ولعل التكلم
 يلزم كونها صفات وان كانت اسماء عند الحاة وقد اوردنا تمام تحقيق
 الفرق في فوائد شرح الوصول لئلا انه لا يجوز ان يسمى النبي صلعم باليس من اسمائه بل يسمى
 واحدا من افراد الانسان بما لم يسمى به بواه لما ارتضاه فالبارك تعالى اولى انتهى فقال الخواجه في
 العناية حاشية البيضاوي وكون اسماء الله تعالى توقيفية مطلقا هو المشهور وفيما اقول اخبر
 التوقيف في الاسماء دون الصفات وقيل يجزى مطلقا ما لم توهم نقصا وقيل يكفي ورود مادة
 في لسان الشارع الصحيح الاول وقال الحافظ في الفتح واختلاف في الاسماء الحسنى
 هل هي توقيفية بمعنى انه لا يجوز للاحسان يشترى من الافعال الثابتة لله اسما
 الا اذا ورد نص ما في الكتاب او السنة فقال الفخر المشهور عن اصحابنا انها
 توقيفية وقالت المعتزلة والكرامية اذا دل العقل على معنى للفظ ثابت في حق الله
 جاز اطلاقه على الله وقال القاضي ابو بكر والغزالي الاسماء توقيفية دون الصفات

قال وهذا هو المختار وقال ابو العباس القتيبي الاسماء تؤخذ توقيفاً من الكتاب السنة والاحكام
فكل اسم ورد فيها وحده اطلاقاً في وصفه وبالم يرد لا يجوز ولو صح معناه وقال ابو اسحق الزجاج
لا يجوز لحدان بدعو الله تعالى يصف به نفسه والضابط ان كلما اذن الشرع ان يدعى به سواء
كان مستقلاً او غير مشتق فهو من اسمائه وكل ما جاز ان ينسب اليه سواء كان مما يدخله التاويل
اولاً فهو من صفاته ويطلق عليه اسماء انتمى ما في العظم لمخصاً اذا اطلع على العبارات
المذكورة فقد علم ان مذهب جمهور اهل السنة ان اسماء الله تعالى وصفاته كلها توقيفية فلا
يجوز وصفه تعالى بالم يرد الاذن به في الشرع ولو صح معناه في نفس الامر فان قلت فما بال
قوم يجوزون وصفه تعالى بانه تعالى ليس كمثله شيء ولا يجوزون وصفه تعالى بانه ليس بحجم
والحضور والاعراض وما يجوزون وصفه من صفات المحذورات والممكنات مع ان الملك واحد
ولا فرق بينها الا بالاجمال والتفصيل قلت وجهه ان التوقيف يمنع من اطلاق غير ما ورد
عليه ومن ثم تراهم يمنعون من اطلاق لفظ العلة وواجب الوجود وصلة العلل واول
الاولى وما والاها من الالفاظ المختلفة والعبارات المبتدعة وان كان معناه صحيحاً في
نفسه وذلك كما قال اهل الحنيفة انه تعالى يريد بجميع الكائنات وتعقوا على جواز اسناد الكل
اليه جملة لكن اختلفوا في التفصيل فمنهم من لا يجوز اسناد الكائنات اليه مفضلاً ولا يقال
الكفر والفسق مراد الله تعالى لا محالة الكفر وهو الكفر والفسق ما موربه لما ذهب اليه بعض
العلماء من ان الامر هو نفس الارادة وعندنا لا بأس بحجب التوقف عن الاطلاق الى التوقف
والاعلام من الشارع ولا توقيف ثمه وذلك كما يصح بالاجماع النص ان يقال الله خالق
كل شيء ولا يصح ان يقال انه خالق القازورات وخالق القردة والخنزير مع كونها مخلوقة
له اتفاقاً وكما يقال له كل ما في السموات والارض ولا يقال له الزوجات والاولاد لا يهاجم
اضافة غير الملك اليه كذا في ترمذ المواقف وما يؤيد كلام صاحب الفهم ما في شرح العقيدة
لعلي القاري ونقل ان ابا حنيفة سئل عن الكلام في الاعراض والاجسام فقال لعن الله

عمر بن عبد الوهيد عن الناس الكلام في هذا وقال القزطبي في شرح مسلم قال ابن عقيل
 انا اقطع ان الصحابة ماتوا واعرفوا الجواهر والعرض فان رضى تان تكون منهم فكان وان
 رايت ان طريقة المتكلمين اولى من طريقة ابى بكر وعمر فبئس ما رايت انتحى وقال الشوكاني
 اح لا محالة قد رايت ما يقوله كثير منهم ويذكر منه في مؤلفاتهم ويجكونه عن اكا بسهم
 ان الله سبحانه لا هو جسم ولا جوهر ولا عرض ولا داخل العالم ولا خارجة فانتقل بك الله
 الذى لا اله الا هو عبارة تبلغ مبلغ هذه العبارة في النقص واي مبالغة في الدلالة على
 هذا النقص تقوم مقام هذه المبالغة فكان هؤلاء في فرارهم من التشبيه الى هذا التعطيل
 كالاستحباب من الرضاء بالنار والهاب من لسعة الزنبور الى لذعة الحية ومن قرصة النملة
 الى قرصة الاسد انتحى وقال سيدنا الامام احمد رضي الله عنه لا يوصف الله تعالى الا بما وصف به نفسه
 ووصفه به رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يخرجوا القرآن والحديث قال شيخ الاسلام ابن تيمية
 روح الله روحه مذهب السلف انهم يصفون الله تعالى بما وصف به نفسه وبما وصف به رسول
 الله صلى الله عليه وسلم من غير تحريف ولا تعطيل ومن غير تكييف ولا تمثيل فالتعطيل يعبد الله ما
 والممثل يعبد صنما والمسلم يعبد اله الارض والسماء والله اعلم كذا في شرح العقيدة
 للسفاريني وفي حاشية السيالكوتى على شرح المواقف هذا وارد على نقد يراى ذاته تعالى
 موضوع للكلام المتأخرين واما على قوله انه موضوع للكلام المتقدمين فلا اذا لا يمحى فيه
 عن الجواهر والاعراض بل عما سوى ذات الله وصفاته وافعاله واحكامه انتحى ويؤيد ما في
 بعض الكتب للمثبتة للصفات في اطلاق لفظ العرض على صفاته ثلاث طرق منهم من
 يمنع ان تكون اعراضا ويقول بل هي صفات وليست اعراضا كما يقول ذلك الاشعري
 وكثير من الفقهاء من اصحاب احمد وغيره ومنهم من اطلق عليها لفظ الاعراض كمشاء
 وابن كرام وغيرها ومنهم من يمتنع من الاثبات والنفي كما قالوا في لفظ الغير كما امتنعوا
 عن مثل ذلك في لفظ الجسم ونحوه فان قول القائل العلم عرض بدعة وقوله ليس بعرض بدعة

كما ان قوله ان الرب جسم بلغة وقوله ليس بجسم بلغة **قوله** وهذا نظير الكتاب
 على ان الله تعالى جل جلاله ليس له مثل ولا شبيه بقوله عز وجل ليس كمثله شئ **اقول** صلعم
 لا يقول ان الله تعالى متلا وتبني حتى يصح الرد عليه بهذه الآية انما مقصوده المنع من العار
 المتبدعة المختلفة ولا يخفى ما في هذه العار من الكرامة فان صله بطق يعقل لا تصح
 بل صله بالياء قال الله تعالى هذا كما اسطق بالحق **قوله** بقوله عز وجل ليس كمثله شئ
اقول لا يعلم متعلق الجار والمجرور فليبين حتى يتكلم فيه **قوله** والجسم والحوشر والعز
 والحدود والمعدن والتبصن والخزى والتكن كلفها من الاشياء **اقول** في مسامحة
 ظاهرة وان بعض ما ذكر معان مصادرة كالتعدد والعرض وبعضها غيرهما كالجسم
 والحوشر والعرض والصواب ان نذكر هنا اما المصادرة في الكل او غيرها في الكل واختيار
 المصادرة في بعض واختيار غيرها في بعض اخر ليس له وجه وحيه على ان لفظ
 الحدود بصيغة الجمع لا معنى له بل لا بد موضعه اما المحدود او الحدود ستة
قوله اما الجسم فلانه مركب ومتغير **قوله** هذا الدليل من الجواب
 فان كون الجسم شئا اظهر من كونه متركا ومتغيرا على ان الاستدلال على
 عدم كون الله تعالى جسما بان الجسم شئ لا يصح الا اذا ثبت عدم اطلاق
 الشئ عليه تعالى وهو يعد في جنس الخفاء بل قد عدا البحارى في صححه اما
 لا جواب ان اطلاق الشئ يصح على الله تعالى واستدل على هذا المطلب بان يتبين
 قوله تعالى قل اي شئ اكبر شهادة قل الله وقوله تعالى كل شئ هالك الا وجهه
 وحديث مرفوع مسند قال النبي صلعم لرجل معك من القرآن شئ قال نعم سورة
 وسورة كذا سماها بان سمي النبي صلعم القرآن شيئا وهو صفة من صفات الله تعالى
 وقال الامام الوحيدة في الفقه الاكبر وهو شئ لا كالاشياء قال على بن ابي طالب
 ثم اعلم ان الشئ في اصله مصدر ليس عمل فعلى المفعل كما في قوله تعالى والله على كل

شيء قد يرم بهذا الملع لا يجوز اطلاقه على الله تعالى وبعبارة الفاعل كقولهم سبحانه قل
 اي شيء اكبر شهادة قل الله شهيد بيني وبينكم وحليته من محج اطلاقه عليه سبحانه
 وقد يرا د به مطلق الموجه الا انه فرق بين المعبود الموصوف بانه واجب الوجود وبين
 الممكن الوجود الذي يستحق وجوده وعينه في مقام المقصود فبهذا الاعتبار اطلاق
 الشيء عليه سبحانه احمى من اطلاقه على غير الشيء وروى البخاري ومسلم عن ابي هريرة
 قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اصدق كلمة قالها الشاعر كلمة لبيد لا كل شيء ما خلا
 باطل وقال الامام الرازي في تفسيره المسئلة الاولى اطلق الاكذون على انه يجوز
 تسمية الله تعالى باسم الشيء ونقل عن جهم بن صفوان ان ذلك غير جائز اما حجة
 الجمهور فوجه التحجج الاولى قوله تعالى قل اي شيء اكبر شهادة قل الله وهذا يدل على انه يجوز تسمية
 الله باسم الشيء فان قيل لو كان الكلام مقصودا على قوله قل الله كان دليلا حسا لكن ليس الامر
 كذلك بل المذكور هو قوله تعالى قل الله شهيد بيني وبينكم وهذا كلام مستقل بنفسه لا يتعلق بغيره
 وحديث الرازي ان يكون الله تعالى اسمه باسم الشيء قلنا لما قال اي شيء اكبر شهادة ثم قال قل
 الله شهيد بيني وبينكم وجب ان تكون هذه الجملة جارية مجرى جواب عن قوله اي شيء اكبر شهادة
 وحديث الرازي ان المقصود التحجج الثانية قوله تعالى كل شيء هالك الا وجهه المراد بوجهه انه ولو لم
 تكن ذاته شيئا لما جاز استثناءه عن قوله كل شيء هالك وذلك يدل على ان الله تعالى اسمه بالشيء
 التحجج الثالثة قوله عليه السلام في خبر عمران بن حصيان كان الله ولم يكن شيء غيره وهذا يدل
 على ان اسم الشيء يقيم على الله تعالى التحجج الرابعة روى عبد الله الانصاري في كتابه اللغات
 سماه بالفاروق عن عائشة رضي الله عنها سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ما من شيء غير من الله
 عز وجل التحجج الخامسة ان الشيء عبارة عما يصح ان يعلم ويحبس عنه وذات الله تعالى
 كذلك فكون شيئا انتهى وقال الامام الرازي تحت قوله تعالى ان الله على كل شيء قدير
 اختبر جهم بهذه الآية على انه تعالى ليس بشيء واختبر اصحابنا بوجهين الاول

قوله تعالى شيء اكرمته قل الله والثاني قوله تعالى كل شيء هالكا الا وجهي والمستقيم
 والمستقيم منه فخصان يكون شيئا بقرينة قوله تعالى وقال تحت قوله تعالى وبسم الاسماء الحسنى
 فادعوه بها فاقول الحق في هذا الباب التفصيل وهو اننا نقول والمراد من قوله انه تعالى
 شيء وذات وحقيقة ان عيب الله تعالى في نفسه ذات وحقيقة وتاب ووجود وشيء
 فهو كذلك من غير تشك ولا شبهة وان عنيته به انه هل يجوز ان ينادى بهذا الاساط
 ام لا فنقول لا يجوز لاننا نرى السلف يقولون يا الله يا رحمن يا رحيم الى سائر الاسماء
 الشريفة وما رايها ولا سمعنا احد يقول لها ذات يا حقيقة يا مفهوم يا معام فكان الفتا
 عن مثل هذه الالفاظ في معرض النداء والدعاء واجاب الله تعالى والله اعلم انتم وقال
 السيد الشريف في شرحه المواقف الشيء عند الوجود اي لفظ الشيء عند الاشاعرة
 يطلق على الموجود فقط وكل شيء عندهم موجود وكل وجود شيء وقال الجاحظ والبصرة
 من المعتزلة هو المعلوم ويلزمهم المستحيل اي يلزمهم اطلاق الشيء على المستحيل
 لانه معلوم الا ان يقولوا المستحيل لا يعلم الا على سبيل التشبيه والتشثيل كما ذهب
 الله بهشمية وقال الناشي ابو العاش هو القديم والحادث مجاز وقالت الجهمية
 هو الحادث وقال هشام بن الحكم هو الجسم وقال ابو الحسن البصري والنصيب
 من معتزلة البصرة هو حقيقة في الوجود ومجاز في المعلوم وهذا قريب من مذهب
 الاشاعرة والنزاع لفظ متعلق بلفظ الشيء سواء على ما اذا يطلق والحق ما ساعد عليه
 اللغة والنقل اذ لا مجال للعقل في اثبات اللغات والظاهر معنا فان اهل اللغة
 في كل عصر يطعمون لفظ الشيء على الموجود حتى لو قيل عندهم الموحى شيء تلقى باقول
 ونفيل ليس بشيء قابله بالانكار ولا فرقون في اطلاق لفظ الشيء بان يكون الموجود
 قدما او حادثا جسما او عرضا ونحو ذلك من قبل ولم تكن شيئا ينفي اطلاقه
 بطريق الحقيقة على المعلوم لان الحقيقة لا تنفيها فيبطل به قول الجاحظ وقوله

والله على كل شئ قدير ينبغي اختصاصه بالقديم لان القدرة انما تتعلق بالحادث دون القديم
والاصل في الطلاق الحقيقة فيبطل به قول ابي العياش الناشئ وقوله ولا تقولن لشيئ اني
فاعل ذلك ينبغي اختصاصه بالجسم فيبطل به قول هشام وقول لبيد الاكل شئ ما خلا الله
باطل ينبغي اختصاصه بالحادث لان الاصل في الاستثناء ان يكون متصلا فيبطل به قول
الجمهور انتهى وقال الحافظ في الفتح لفظ اى اذ اجاءت استقمامية اقضت الظاهر ان يكون
سم باسم ما اضيف اليه فعلى هذا يصح ان يسمى الله شيئا ويكون الجلال الاخير مبتدأ محذوف
اى ذلك الشئ هو الله ويجوز ان يكون مبتدأ محذوف والخبر والتقدير يا الله اكبر شرفا
والله اعلم وقال كل شئ هالك الا وجهه والاستدلال بهذه الآية للمطلوب بينتني على ان
الاستثناء فيها متصل فانه يقتضى اندراج المستثنى في المستثنى منه وهو الراجح
ان لفظ شئ يطلق على الله تعالى وهو الراجح ايضا وحكى ابن بطال ان في هذه الايات
والاثار رد اعلى من زعم انه لا يجوز ان يطلق على الله شئ كما صرح به عبد الله الناشئ
المتكلم وغيره ورد اعلى من زعم ان المعلوم شئ وقد اطبق العقلاء على ان لفظ شئ
يقتضى اثبات موجود وعلى ان لفظ لا شئ يقتضى نفي موجود الا ما تقدم من اطلاق
ليس شئ في الدماء فانه بطريق الجواز انتهى ما في الفتح ملخصا على ان ما ذكره المجتهد بعد
تعريف للجسم ما خرج عما ذكره المتكلمون في تعريفه من انه هو المختار القابل للمقسمة ولو
في جهة واحدة وسنعرف عن قريب ان بعض ما ذكره هذا الراد من التعريفات متضمن على
مذهب الحكماء وهل هذا الخط واضح وخلط فاضح **قول** وما الجوهر فانه اسم للجزء
الذى لا يتجزأ **اقول** فيه نظرين وجه الاول ان مقتضى هذه العبارة ان الجوهر
منحصر في الجزء الذى لا يتجزأ من غير كالجسم والهوى والصورة الجسمية و
الصورة النوعية والعقل والنفس من الجواهر هذا على طريقة الحكماء وما على طريقة
المتكلمين فانهم وان كانوا يذكرون الهوى والصورة والعقل والنفس ويقولون

بالحصر الجوهري في الجسم والجوهر الفرد لكن ليسوا قائلين بالحصر الجوهري في الجوهر الفرد
 والثاني ان هذا الدليل ايضا من الجائز فان كون الجوهرية اظهر من كونه جزءا لا يتجزأ
 واكتالت ان تعرف الجوهر بلية هذا الذي لا يتجزأ ليس جامعا ولا مانعا لغير الجوهرية
 عنه ودخل النقطة فيه هذا على من صلب الكماء واه على مذهب المتكلمين وليس جامعا لغير الجسم
 على ان هذا التعريف من مبتدأ عند الراحم ينقل عن احد من اهل العلم لان الكماء ولا من
 المتكلمين فان الكماء عرفوه بانه ممكن موجد لا في موضوعه والتكلم عرفوه بانه حادث
 متعين بالذات **قوله** واما العرض فلانه لا يقوم بذاته بل يقتصر الى محل يقوته **اقول** هذا
 التعريف لا يصح على مذهب المتكلمين فانهم عرفوا العرض بموجبه قائم بمقتضى فعله باخره
 عما ذكره الحكماء في تعريفه من انه ماهية اذا وجبت في الخارج كانت في موضوع اي في محل
 مقوم لمحل فيه كذا في شرح المواضع وبعضهم قالوا الموجود في موضوع ولا فرق بينهما الا
 بالرجال والتفصيل كذا حال السالكين في حاشيته على الشرح المذكور اذا عرفت هذا فاعلم
 ان في هذا المقال نظرين الاول ان كون العرض مما لا يقوم بذاته ليس محلي من كونه شيئا محلي
 يحتاج الى توسط تلك المقدمه والثاني ان تعريف العرض غير مانع لصدقه على الصورة
 الجوهرية التي في الذهن **قوله** والمحذور وحد نهائية **اقول** هذا يقتضيه ان
 يكون في قوله السابق المحذور موضع المحذور **قوله** وكذا المعدور ذور عدد وكذا **اقول**
 هذا ايضا يقتضيه ان يكون فيما تقدم المعدور مقام التقدير **قوله** وكذا التمكن لان التمكن
 عبارة عن نفوذ بعد في بعض اخر **قوله** ليس معنى التمكن محصور في المذكور بل الغايات
 المعينة على هذا الشراطين والتكلم القائلان بالبعد واما على هذا المبدأ ثبت فكلما عدل
 بالاختصاص على من لا بدني بصيرة على ان نفوذ بعد في بعض اخر لا معنى له بل لا بد ان يقال
 نفوذ بعد في بعض اخر وهذا ايضا فيه كلام فان الخطبين المتدخلين والسطحين المتداخلين
 ايضا يصدق عليها هذا التعريف وليس هناك تمكن **قوله** وهذا الصفا كلها من جملة

الاشياء **اقول** فيه مسامحة والصواب هذا الامر كلها من جملة صفات الاشياء
 فان المقصود ان الله تعالى منزعه عما هو من صفات الاشياء لانه منزعه عن الاشياء فانه
 لا يمكن له **قوله** فبضرورة تنزيهه تعالى عن الاشياء لزم نفى هذا الكل عن ذاته تعالى
اقول فيه ايضا مسامحة والصواب فبضرورة تنزيهه تعالى عن صفات الاشياء
 لزم نفى هذا الكل عن ذاته تعالى وبالجملة قد ضبط المعترض في تقرير هذا الاعتراض
 بخط عشاء فخره او لا تقرير الاعتراض ثم شجيب عليه نشاء الله تعالى فقول له تقرير ان
 الاول ان دعوى اهل الكلام انه تعالى ليس بجسم ولا جوهر ولا عرض ولا محد ودو المعدود
 ولا متبعض ولا متجزى ولا متمكن ثابتة والدليل عليها قوله تعالى ليس كمثله شيء فانه يثبت
 صحتها ان الله تعالى ليس شيء مثيله ولا يشبهه والجسم والعرض والمحد ودو المعدود
 والمتبعض والمتجزى والمتمكن كلها من الاشياء فلو كان الله تعالى شيئا من الاشياء
 المذكورة لكانت الاشياء المذكورة امثالا واشباها له تعالى مع انه قد ثبت من الآية
 ان شيئا من الاشياء ليس مثيله والاشية والثاني ان دعوى اهل الكلام انه تعالى ليس بجسم ولا جوهر ولا
 عرض ولا محد ودو المعدود ولا متبعض ولا متجزى ولا متمكن ثابتة والدليل عليها قوله تعالى ليس كمثله شيء
 اذ ثبت من هذا ان صفة من صفات الاشياء لا تثبت له تعالى والجسمية والجوهرية والعرضية والمحدودية
 والمعدودية والتبعض والتجزى والمتمكن كلها من صفات الاشياء فلو كان الله تعالى شيئا من الاشياء
 المذكورة لزم ان يكون متصفا بصفة تلك الاشياء مع انه قد ثبت من الآية ان صفة من صفات
 الاشياء لا تثبت له تعالى فانه لا تقرير الاعتراض والمعارض قد خلط بين التقريرين فكشبهه شيئا بنفسه
 والجوهر والعرض واخص صفة كالتعدد والتبعض والتجزى والمتمكن والجوهر عن التقريرين ارضى
 ليس غرضه ان الله تعالى شيء من الاشياء المذكورة بل المقصود ان الله تعالى العباد في صفة تعالى لم ينزل عن
 صلتهم اصحابا وان كان معناها صحيحا فان المقابلة توقيف على غير عظيم المؤمنين وقانون عند الشرائع والشيء
 قوله تعالى كل شيء هالك الا وجهه **اقول** تسديم اعدم كونه الله تعالى جسماء جوهر او عرض او محد ودو المعدود

ومتبعنا ومبني يا متمكنا في نفس الامر ثابت من الآية نقول لا يمكن صاحب النجف وما
 يمكن صاحب النجف اي وصفه تعالى بتلك العبارة المختلفة لا يثبت من الآية **قوله**
 فثبت ان الاشياء كلها هالكة باسرها وانتهت جل جلاله صرح قائم بذاته باق من
 الازل الى الابد بنفسه لا ابتداء للذاتية ولا خاتمة للابدية **قول** هذا وان كان ثابتا
 بالآية المذكورة ولكن لا يمكن صاحب النجف **قوله** فغلط وانخرط من طريق الحق في
 قوله بالفارسية انك كوييد فعل ارتقى وكسب ازبده ست به عقل در غمى يد وكتاب
 وسنت بدان حكمه غمى فرمايد **قول** اولامنى هذا الاعتراض عدم فهم مقصود صاحب
 النجف فانه لا يمكن ان خلق افعال العباد من الله تعالى والكسب من العبد فانه قال قبل
 العبارة المنقولة وافعال عباد مخلوق او تعالى وفعل عباد مست خلقكم وما تعالى بدان
 اشارت مى نمايد خلق را بنحو نسبت فرموده وعمل را بانها انتساب داده است
 انما انخرط صاحب النجف ان فرقهم بين الفعل والكسب غير معقول ولا ثابت من الكتاب
 والسنة وهو صحيح لا ريب فيه وثانيا ان هذا منقول عن الرسالة النجاشية تاليف الامام
 شيخ محمد فاخر الزائر الاله ابا دى حيث قال صاحب النجف في ديباجة واخر ودم بران
 مسائل عقائد را الرسالة شجائية نام تاليف امام اهل اتباع شيخ محمد فاخر زائر
 اله ابا دى رحمه الله تعالى انتهى وعبارة اصل الرسالة هكذا وافعال عباد مخلوق
 تعالى وفعل عباد مست خلقكم وما تعالى بدان اشارت مى نمايد خلق را بنحو نسبت
 فرموده وعمل را بانها انتساب داده است **قوله** كوييد فعل ارتقى وكسب ازبده بعقل در
 ايد وكتاب سنت بدان حكمه غمى كند انتهى والشيخ الموصفي من جملة اكابر العلماء
 الحديثين والمفسكين بسنة سيد المرسلين قال حسان الهند السيد علام على
 البحراني في كتابه المسمة بسره ازا دنا اثر خلاص شيخ محمد فاخر خلف الصافي
 شيخ محمد يحيى و دختر زاده شيخ محمد افضل اله ابا دى ست قد مر له اسرارها اثر

بصدق فخر زنا بثلث زیب سجاده ابون و فرع اسمان سالی اصلین طیبین است
 صاحب صفات رضیه و مناقب سیه اساس محکم مدارج علیا قیاس منتهی ولایت کبر
 میزان عدل نقلیات برهان نقد عقلیات تشریح بدو وجه کمال داشت و همیشه همت
 بتعدیل قسط اس شریعت میگماشت بسیار کشاده دست و شگفته پیشانی بود فتوح خیر
 غنی ساخت و یگانه و بیگانه را با احسان بیدار می نمود اخت اکثر اوقات در سفر گذران
 در جمیع اسفار جمعی کثیر از ابناء سبیل با و می پیوستند شیخ از ماکولات و ملبوسات
 خبر هم می گرفت و ما دامیکه عامه رفقا را طعام بهم نمی رسید خود با کل تنهائی پرداخت
 از عنفوان شعور بخدمت والد ماجد و برادر کلان خود شیخ محمد طاهر تلمذ نمود و کتب
 تحصیل مرتب گذرانید و بر صدر استادی نشست و در سفر حجاز میمنت طرازم
 حدیث از مولانا و استاذ نا شیخ محمد حیات مدنی قدس سرم بسند ثموم جوهر فهم
 و ذکا و بس عالی افشاده بود و در مقدمات غامضه علمی بسرعت تمام می رسید حد
 اجداد شیخ محمد فضل و را در صغر سن مرید خود ساخت و تربیت او حواله شیخ
 محمد یحیی کرد مشارالیه در ظل پدر بزرگوار تربیت یافت و مجاز و مرخص گردید
 و بعد از تحال والد ماجد جانشین گشت و در سنه ششم و اربعین بعد از وفات
 عازم حرمین شریفین شد و در سنه هجدهمین باین سعادت فائز گشت و در سنه
 اربع و هجدهمین و مائذ و الف کورت ثانی داعیه حرمین شریفین مصمم ساخت و رخت
 کوچ از اهلباد بر بست و باینظار حجاز در سورت توقف کرد و در راه صفر سنه ۱۱۵۶
 بر حجاز عازم گشت قضا را حجاز تباهی شد و بکنار بندر محار رسید شیخ چند ماه
 در آنجا اقامت کرد و در موسم کشتی متوجه مکه معظمه گردید و بیست و دوم رمضان
 سنه ۱۱۵۶ بحرم امن واصل شد و همدین سال روز جمعه که آنرا در عرف حج اکبر گویند
 دریافت و در سنه ۱۱۵۹ و شان عطف عثمان نمود و در جادای الاوی سال مذکور

از بند و سرب روانه پیتس گن نام محمد بن یوسف سلمه الله تعالى قلبه منور که شیر خوار
در حبس شده است و همایان امانتت بر او و بدو در ظاهر حاکمانان از ملاقات ایشان بسیار
محظوظ شدند و با هم حکمها گذشت است که شریک سال را له آبادانده و در ماه سنو له
الزاده بگاله عام در بای محیط شد که از اتحاد و جواز نسته سهری بچهرین کشت در عظیم
بطنه و مرشد آباد و دیگر اصحاب سر راه حکام خود مهیا بقدم رسانیدند از بند رهوگی بر
جهاز نشتب قمارا مسافت چند روزه قطع کرد و جوی از جهاز شکست سه ماه چهار در دریا
تباهی دارد احواله بر وضع حاکم که مهتای رخ رای قرقی عمل باد ساه هندیست از جهاز خود
آمد و بعلت موسم بر سگال سه چهار ماه در جهاز حاکم گذرانید از راهی که رفته بود بانه آباد
برگشت درین موسم حکام سر راه ند و رفراوان گذرانیدند و ماه در له آبادانده
شاهجهان آباد کرد و دست و تحم رمضان سنه ۶۲۲ و اصلان شهر شد و چنگ با قاعت الخا
برداشت و از مطاق هم ریارت حرمین شریکین بر بست و پنجم دی الحجه سنه ۶۲۲ اندر بای
رسد بعد از در بای نزدیک اماری سرهام او را عارض شد و پس از وصول برهان بود
اماری فوت گرفت یار دم دی حرم روز یکشنبه وقت اشراق سنه ۶۲۲ جان عزیز یاد راه
سلاطین ساخت تاریخ مولد که در سنه ۶۲۲ واقع شد خورشید است و تاریخ
استقال روال خورشید عمده شش چهل و چهار سال در حال مرض و صیبت کرد که
ارستارخ و هان یور شریک عبداللطیف قدس سر در کمال قشر بودند و بر مرقد
سارک ایسان مد عتقای اهل زمان بعلی نمی آید مراد جوار ایستان دفن سازند
موافق وصیت بعلی آوردند و احسرتا که اینجین صالح کمال در ایام شباب
ازین عالم رحلت کرد و دواعی مفارقت بر دل باران گذاشت سپهر دوا را گن
عمرها حرم رند مشکل که چنین دات و لای صفت بهم رساند فتول
نور احان جان هست که بسیاری از کبریای دن را مشاهده نمود بعد از یازده

سأل يك شخص كه عبارت از شيخ محمد فاخر باشند موافق كتاب وسنت در بام
 و نیز قول ميرزا است كه بسا رباب كال را بر خود دم انقدر كه نرد شيخ
 محمد فاخر از ان شدم هيچ جا اتفاق نيافتاد يعنى ميرزا برخلاف وضع
 خروج بلاقات شيخ اكثر مى رسيد شيخ محمد فاخر صاحب ديوان سنت است
 ملخصا بقى انه ملخص احد من المتكلمين بهذا الفرق الذى رد عليه الشيخ محمد فاخر
 هم فقول لعل المقصود منه الرد على القاضى الباقر انى قال فى شرح المقاصد
 و تحرير المبحث على ما فى المرافقة ان فعل العبد واقع عندنا بقدره الله تعالى
 و حدها و عند المعتزلة بقدره العبد و حدها و عند الاستاذ بمجموع القدرتين
 على ان يتعلق جميعا باصل الفعل و عند القاضى على ان يتعلق قدره الله تعالى
 باصل الفعل و قدره العبد بكونه طاعة او معصية و عند الحكماء بقدره تعالى الله
 تعالى فى العبد انتهى و قال السيد الشريف فى شرح المواقف المقصود الاول فى ان افعال
 العباد الاختيارية واقعة بقدره الله تعالى و حدها و ليس لقدرتهم تاثير فيها بل الله
 سبحانه اجري عاده بان يوجه فى العبد قدرة و اختيارا فاذا لم يكن هناك مانع
 او حله من فعله المقدر و مقدارها فما يكون فعل العبد مخلوق الله ابتداء و احداثا و
 مكسوبا للعبد و المراد بكسبه اياه مقارنة لقدرته و ارادته من غير ان يكون هناك
 تاثير او مدخل فى وجوده سبحانه و هذا مذهب الشيخ الى الحسن الاستشرى
 و قالت المعتزلة اى اكثر هم هي واقعة بقدره العبد و حدها على سبيل الاستقلال
 بلا ايجاب بل باختيار و قالت طائفة هي واقعة بالقدرتين معانم اختلافوا
 فقال الاستاذ بمجموع القدرتين على ان متعلقا جميعا بالفعل نفسه
 و جبر اجتماع المورثين على اثر واحد و قال القاضى على ان يتعلق قدره الله
 باصل الفعل و قدره العبد بصفته اعني بكونه طاعة و معصية

الى غير ذلك من الاوصاف التي لا توصف بها افعاله تعالى كما في نظم اليتيم يا دينا
 او ابداء فان ات اللطم واقعة بقدرته الله وتأثيره وكونه طاعة على الاول ومعنى
 على الثاني بقدرية العبد وتأثيره وقالت الحكماء وامام الحرمين هي واقعة على سبيل التوجه
 واستماع الخلق بقدرته بخلافها الله تعالى والعبد اذا قامت حصول الشرائط وارتقاء
 الموانع انتهى وقال في شرح المقاصد قال الامام الرازي هو الكسب صفة تحصل بقدرته
 العبد لفعل الحاصل بقدرته الله تعالى فان الصلوة والقول مثل كل افعال حركة وبها
 يكون احد لها طاعة والاخرى معصية وبها به الاشتراك في غاية التام فاصل الحركة
 بقدرته الله تعالى وخصوصية الوصف بقدرته العبد وهي المنسأة بالكسب قريب من ذلك
 ما يقال ان اصل الحركة بقدرته الله تعالى وتعيينها بقدرته العبد وهو الكسب في نظم
 وقال ابن الحام في شرح المنبأ اثره وانما يحصل قدرته اى العبد هو غير معقود خلق الله تعالى
 هذا الاثر في بالجملة عز ما مصمما بلا تردد وتوجه توجهها صاحب الفعل اى وتوجه
 للفعل طائبا اياه توجهها الى الله سبحانه وتوقف وما بعد قوله عز ما مصمما كالاعتناء
 الموضح له وهذا الخزم المصمم هو محل تأثير قدرة العبد وهو معنى الكسب على الحقيقة
 لما اذا وجد العبد ذلك الخزم المصمم خلق الله تعالى له الفعل عقيبته فيكون منشوبا اليه تعالى
 من حيث هو حركة لانه تعالى الملقب بترتيب المسببات على اسبابها ويكون منشوبا الى الله
 من حيث هو شأنه وينتهي من الاوصاف التي يكون بها الفعل معصية وعلى منوال ذلك
 في الطاعة كالصلوة تكون الزوال التي هي حقيقتها منشوبة الى الله تعالى من حيث هو حركتها
 والى العبد من حيث انما اصله لانها الصفة التي باعتبارها الخزم واعلم ان حاصل كل
 المصنوع ينشأ على مذهب المقاضى الباقلاني وهو ان قدرة الله تعالى يتعلق باصل الفعل
 وقدرة العبد متعلق بوصفه من كونه طاعة او معصية انتهى **قول** وقد ينطق الكتاب
 بقوله جل جلاله فيما كسبت ايديكم ويقول لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت على الكسب

يكون من العبد **اقول** صلة النطق بجلى لا نصير **قول** على انه لو لم يكن مدار التكليف
 على الكسب لذهب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر **اقول** فيه مسامحة وحق العبادة
 ان يقال على انه لو لم يكن الكسب من العبد لذهب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر فان مدار
 التكليف الكسب **قول** وكسبه اختياره مخلوق الله تعالى فالكسب اختيار **اقول** حلت
 باضافة حالة الى الصيرور غلط والصحيح حالة باضافتها الى ما يكسب **قول** ثم غلط
 وضل عن الطريق بقوله في الفارسية وآمان عبارات هت ان قصد يق جنان واقرار لسان
 وعمل باركان وكرم وبلشيش ميشود به نص حديث وقران وكفتن انا مؤمن حقا وانا مؤمن من
 الشك الله تعالى ثم فود دست هت ونزاع دران ناجم بلفظ ميشود فهم هنا ثلثة صبا^ح
 الاولى ان العمل بالاركان ما هو داخل في الايمان بل خارج عنه والايمان عبارة عن التصديق
 والاقرار المختص **اقول** لفظ الاولى غلط فانه صفة للبحث والبحث مذكور وينبغي
 ان يقال موضع ما هو داخل في الايمان ما هو داخل في الايمان فان ما المشبهة بليس يعمل
 عمل ليس على الخيار ودخل العمل بالاركان في الايمان بحيث لا يجعل تارك العمل خارجا
 عن الايمان بل يقطع بدخوله الجنة وعدم خلوه في النار هو مذهب اكثر السلف وجميع
 ائمة الحديث وكثير من المتكلمين وهو المحكى عن مالك والشافعي والاوزاعي قال
 العلامة القنطاري في شرح المقاصد وما على الرابع وهو ان يكون الايمان اسما لفعل
 القلب واللسان والجوارح على ما يقال انه اقرار باللسان وتصديق بالحنان وعمل
 بالاركان فقد يجعل تارك العمل خارجا عن الايمان داخل في الكفر فاليه ذهب الخواجه
 او غير داخل فيه وهو القول بالمثلثة بين المنزلتين واليه ذهب المعتزلة الا انهم اختلفوا
 في الاعمال فعند ابى علي وابى هاشم فعل الواجبات وترك المحظورات وعند ابى الهذيل
 وعند الجبار فعل الطاعات واجبة كانت او مندوبة لان الخروج عن الايمان وحق
 دخول الجنة بترك المندوب مما لا ينبغي ان يكون مذهبنا لعاقل وقد لا يجعل تارك

اجل خارج عن الايمان بل يقطع بدخوله الجنة وعدم خلوه في النار وهو من هب
 اكثر السلف وجميع ائمة الحديث وكثير من المتكلمين والحكماء عن مالك والشافعية والاولاد
 وعليه اشكال ظاهر وهو انه كيف لا يشترط الشيء اعتدائه الايمان مع استقاء ركنه هذه الاعمال
 وكيف يدخل الجنة من لم يتصرف بما جعل اسما للايمان وجوابه ان الايمان يطلق على ما هو
 الاصل في الاساس في دخول الجنة وهو التصديق وحده او مع الاقرار وعلى ما هو الكامل المنجز
 بالاجل وهو التصديق مع الاقرار والعمل على ما اشير اليه بقوله تعالى انما المؤمنون الذين
 اذا ذكر الله وجلت قلوبهم الى قوله اولئك هم المؤمنون حقا وموضع الخلاف ان يطلق الاسم
 للاولى والثاني انتهى فبينه نقلا عن الامام ان الايمان اسم للجموع على القلب وعلى الخواص
 وهو ههنا السلف انتهى وقال السيد الشريف في شرح الموقف وقال السلف اى بعضهم كابن
 حبان واصحاب الاثر اى المحدثون كلهم انه مجموع هذه الثلاثة فمن عندهم تصديق
 باليخنان واقرار باللسان وعمل بالاركان انتهى وقال ابن الهمام في شرح المسألة فصل
 الاول وهو اخذ الطاعة في مفهوم الايمان اى اخذ الطاعة على وجه الركبة كما تقدم
 نقلا عن الخواجه او على وجه التكميل كما هو من ههنا المحدثين يزيد الايمان بزيادة اى
 الطاعات وينقص بنقصاتها انتهى وقال الجلال الدواني في شرح العقائد العشرة
 تفصيل المقام ان ههنا اربع احتمالات الاول ان يجعل الاعمال جزءا من حقيقة
 الايمان داخل في قوام حقيقته حتى يلزم من عدمها عدمه وهو من ههنا المعتزلة
 والثاني ان يكون اجزاء عرفية للايمان فلا يلزم من عدمها عدمه كما يعده في العرف
 الشعر والظفر والرجل واليد جزءا الزيد مثلا ومع ذلك لا يقال بانعدام زيد
 بانعدام احد هذه الامور وكذا الاعضاء والاوراق للشجرة فقد جزءا منها لا يقال
 بانعدامها بانعدامها وهذا من ههنا السلف كما ورد في الحديث الصحيح الايمان بضع
 وستون شعبه اعلاها قول لا اله الا الله وادناها امانة الاذى عن الطريق فكان

لفظ البيان عندهم موضوع للقد المشترك بين التصديق وبين الاعمال فيكون
اطلاقه على التصديق فقط وعلى مجموع التصديق والاعمال حقيقة كما ان المختبر في الشجرة
المعينة بحسب العرف القدر المشترك بين سابقها ومجموع سابقها مع الشجر الاوراق فلا
يطلق الانعدام عليها ما بقي له سابق وقس عليه الانسان المعين كزيد والتصديق بمنزلة
اصل الشجرة المعينة بحسب العرف والاعمال بمنزلة فروعها واعصافها فادام الاصل
باقيا يكن به الايمان باقيا وان انعدم شعبها كما تقدم تمثيله بالشجرة الثالثة يحصل
الاعمال اثارا خارجة عن الايمان محسنة له ويطلق عليه لفظ الايمان مجاز ولا يحالفة
بينه وبين الاحتمال الثاني الا ان يكون اطلاق اللفظ عليها حقيقة او مجازا وهو بحث
لفظي الرابع ان تكون الاعمال خارجة عنه بالكيفية ومن القائلين بهذا الاحتمال من
يقول لا ينضم اليهم الايمان معصية كما لا ينفع مع الكفر طاعة وهو مذهب بعض الخوارج
وقال في شرح العقائد النسفية وما كان مذهبهم هو المحدثين المتكلمين والفقهاء
ان الايمان تصديق بالبحان وقرار باللسان وعمل بالاركان اشار الى نفي ذلك
استثنى وقال القسطلاني في شرح البخاري وهي اى الايمان المبوب عليه عند
المصنف كابن عيينة والشاذلي وابن جرير ومجاهد ومالك بن النضر وغيرهم
من سلف الامة وخلفها من المتكلمين والمحدثين قول باللسان وهو المنطق
بالشهادتين وفعل ولاي ذر عن الكشيهي وعمل بدل فعل وهو اعم من عمل
القلب والخوارج لتدخل الاعتقادات والعبادات وهو موافق لقول السلف اعتقاد
بالقلب ونطق باللسان وعمل بالاركان وارادوا بذلك ان الاعمال شرط كما لا ينهي
وايضاً قال القسطلاني واذا تقر بهذا فاعلم ان الايمان يزيد بالطاعات وينقص
بالمعصية كما عند المؤلف وغيره واخرج ابو نعيم كتاب هذا اللفظ في ترجمة الشافعي من الحلية
وهو عند الحكم بلفظ الايمان قول وعمل ويزيد وينقص كما نقله اللالكائي

في كتاب السنة عن الشافعي وأحمد بن حنبل والشافعي بن راهويه بل قال به من الصحابة
 عمر بن الخطاب وعلي بن أبي طالب وابن مسعود ومعاذ بن جبل وأبو الدرداء وابن عباس
 وابن عمر وعاصم وابو هريرة وخديجة وعائشة وغيرهم ومن التابعين كعبد الحار وعروة
 وطاؤم وعمر بن عبد العزيز وغيرهم وروى اللالكائي أيضا بسند صحيح عن البخاري قال
 لقيت أكثر من ألف رجل من العلماء بالأمصار فما رأيت أحدا منهم يختلف في أن الإيمان
 قول وعمل يزيد وينقص انتهى وأيضا قال فيه وهذا يمتد على ما ذهب إليه المحققون
 من المشاعرة من أن نفس المصدق لا يزيد ولا ينقص وإن الإيمان الشرعي يزيد
 وينقص بزيادة ثمراته التي هي الأعمال ونقصانها وهذا يحصل التوفيق بين ظواهر
 النصوص الدالة على الزيادة وأما دليل السلف بذلك وبين أصل وضعه للعقائد ^{على}
 أكثر المتكلمين نعم يزيد وينقص قوة وضعفا وإجمال وتفصيلا ولقد اختلفوا بحسب
 تعداد المؤمنين به وإرضاء النوى وعزاه التفاضل في شرح العقائد النسبية
 لبعض المحققين وقال في المواقف أنه الحق انتهى وقال العيني وقال بعضهم إن
 الإيمان فعل القلب للسان مع مسائل الجوارح وهم أصحاب الحديث ومالك والشافعي
 وأحمد والأوزاعي ونقل عن الشافعي أنه قال لا إيمان هو المصدق والإقرار
 العمل والمخل بالاول وحده صافق وبالثاني وحده كاف وبالثالث وحده فاسق
 ينبج من الخلق في النار ويدخل الجنة قال الإمام هذا في غاية الصعوبة لأن العمل
 إذا كان ركنا لا يتحقق الإيمان بدونه فغير المؤمن كيف يخرج من النار واجبت
 هذا بأن الإيمان قد جاء بمعنى أصل الإيمان كما في قوله عليه السلام الإيمان أن تؤمن
 بالله وملائكته وكتبه وأحكامه ومعنى الإيمان الكامل وهو المقرون بالعمل كما في
 حديث عبد القيس عن الإيمان بهذا المعنى الثاني هو المراحبة بالإيمان المنقح في قوله
 عليه السلام لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن الحديث والخلاف لفظي راجع

الى تفسير الايمان والخلاف في المعنى فان الايمان المنجى من دخول النار هو الثاني باتفاق
 جميع المسلمين والايمان المنجى من الخلق في النار هو الاول باتفاق اهل السنة خلافا
 للحنابلة والخراسم فبهذا يندفع الاشكال ويحتمل الاقوال انتهى ملخصا وقال المنذرى
 في شرح صحيح مسلم وقال الخطابي ايضا في قوله صلعم الايمان بضع وسبعون شعبة في
 هذا الحديث بيان ان الايمان الشرعي اسم لمعنى ذى شعبه اجزا وله احدى واعلى
 والاسم يتعلق ببعضها كما يتعلق بكلمها والحقيقة تقتضي جميع شعبه ويستوفى في
 جملة اجزائه كالصلاة الشرعية لها شعبه اجزاء والاسم يتعلق ببعضها والحقيقة
 تقتضي جميع اجزائها وتستوفى فيها ويدل عليه قوله صلعم احياء شعبه من الايمان
 وفيه اثبات التفاضل في الايمان وتباين المؤمنين في درجاتهم وايضا فيه قال
 الامام ابو عبد الله محمد بن اسمعيل بن محمد بن فضيل التميمي الاصبهاني الشافعي
 في كتابه التحرير في شرح صحيح مسلم الايمان في اللغة هو التصديق فان عني به ذلك
 فلا يزيد ولا ينقص لان التصديق ليس شيئا يتجزأ حتى يتصل كماله مرة وينقص
 اخرى والايمان في لسان الشرع هو التصديق بالقلب والعمل بالاركان واذا فسر
 بهذا الطريق اليه الزيادة والنقص وهو من هب اهل السنة قال والخلاف في هذا
 على التحقيق انما هو في ان المصدق بقلبه اذا لم يحجم الى تصديقه العمل بمواجب
 الايمان هل يسمى مؤمنا مطلقا ام لا والحنابلة عندنا انه لا يسمى به قال رسول الله
 صلعم لا يريني الزاني حين يرنى وهو مؤمن لانه لم يعمل بموجب الايمان فيستحق
 هذا الاطلاق هذا اخر كلام صاحب التحرير وقال الامام ابو الحسن علي بن خلف
 ابن بطلال المالكي المغربي في شرح صحيح البخاري من هب جماعة اهل السنة من سلف
 الامة وخلفها ان الايمان قول وعمل يزيد وينقص والحق على زيادته ونقصانه
 ما اورده البخاري من الايات قال ابن بطلال فاما ان من لم يحصل الزيادة ناقص

قال فان قيل الايمان في اللغة التصديق فالحجاب ان التصديق يمل بالطاقات كقولنا
 ارداد المؤمن من اعماله ان كان ايمانه اكمل ومجده اكمل يزيد الايمان وينقصها ان ينقص
 فيه ينقص اعماله التي تنقص كمال الايمان ومنه زادت زاد الايمان كماله الا ان الوسط في
 في الايمان واما التصديق بالله تعالى ورسوله صلعم فلا ينقص قد قال قالك ينقصان
 الايمان مثل قول جماعة اهل السنة قال عبد الرزاق سمعت من ادركت من شيخنا
 واصحابنا سفيان الثوري وقال ابن السني وعبيد الله بن عمر الاوراعي فتعجب من
 راشد وابن جرير وسفيان بن عيينة يقولون الايمان قول وعمل يزيد وينقص
 قول ابن مسعود وحذيفة والنجعي والحسن البصري وعطاء وطاوس ومجاهد بن
 عبد الله بن المبارك فالعنة الذي يستحق به العبد المدح والولاية من المؤمنين هو
 اتيانه بهذه الامور الثلاثة التصديق بالقلب والاقرار باللسان والعمل بالخوارج
 وذلك انه لا خلاف بين الجميع انه لو اقر وعمل على غير علم منه ومعرفة سرية الحق
 اسم من ولو عرفه وعمل وجحد بلسانه وكذب ما عرف من التوحيد لا يستحق
 اسم من قلده اذ اقربا لله تعالى ورسوله صلوات الله وسلامه عليهم اجمعين
 ولم يعمل بالفرائض لا يسمى مؤمنا بالاطلاق وان كان في كلام العرب يسمى مؤمنا
 فذلك غير مستحق في كلام الله تعالى لقوله عز وجل انما المؤمنون الذين اذا ذكر
 الله وجلت قلوبهم واذا تليت عليهم آياته زادتهم ايمانا وعلى ربهم يتوكلون
 الذين يقيمون الصلوة وماررقتهم يشعرون اولئك هم المؤمنون حقا فانهم
 سبحانه وتعالى ان المؤمن من كانت هذه صفته وقال ابن بطال في باب من قال
 الايمان هو العمل فان قيل قد قلتم ان الايمان هو التصديق قيل التصديق
 هو اول منازل الايمان ويوجب للتصديق الدخول فيه ولا يوجب الاستكمال
 منازل ولا يسمى مؤمنا مطلقا هذا مذهب جماعة اهل السنة ان الايمان قول وعمل

قال ابو عبيد وهو قول مالك والثوري والاوزاعي ومن بعدهم من ارباب العلم والسنة
الذين كانوا اصحاب الهدى وائمة الدين من اهل الكجاز والعراق والشام وغيرهم وهذا
المعنى اراد البخاري اثباته في كتاب الايمان وانما اراد الرد على المرجئة في قولهم ان
الايمان قول بلا عمل وتبين عظمتهم وسوء اعتقادهم ومخالفتهم للكتاب والسنة
ومذاهب الائمة انتهى ملخصا وقال فيه نقلا عن ابن الصلاح ثم ان اسم الايمان
يتناول ما فسر به الاسلام في هذا الحديث وسائر الطاعات لكونها شئرات
التصديق الباطن الذي هو اصل الايمان ومقويات ومتممات حافظة
له ولهذا فسر صلعم الايمان في حديث وفد عبد القيس بالشهادتين والصلوة
والزكاة وصوم رمضان واعطاء الخمس من المظنم ولهذا لا يقع اسم
المؤمن المطلق على من ارتكب كبيرة او نكح فريضة لان اسم الشئ
مطلقا يقع على الكامل منه ولا يستعمل في الناقص ظاهرا لا بقيد ولذلك جاز
اطلاق نفيه عنه في قوله صلعم لا يسرق السارق حين يسرق وهو
مؤمن انتهى وايضا قال فيه فاذا نفقنا ما ذكرنا من مذاهب السلف
وامئة الخلف فهي متظاهرة منتابقة على كون الايمان يزيد وينقص
وهذا مذهب السلف والمحدثين وجماعة من المتكلمين وانكلا كثيرا متكلمين زيادته
نقصانه وقالوا صحت الزيادة كان شكنا وكفنا قال المحققون من اصحابنا المتكلمين بنفس
التصديق لا يزيد ولا ينقص والايمان الشرحي يزيد وينقص بزيادة ثلثته وهي الاعمال
ونقصانها قالوا وفي هذا توفيق بين ظاهري النصوص التي جاءت بالزيادة واقارب السلف
وبين اصل وضعه في اللغة وما عليه المتكلمون وهذا الذي قاله هؤلاء وان كان
ظاهرا حسنا فالأظهر والله اعلم ان نفس التصديق يزيد بكثرة النظر وتظاهر الادلة
ولهذا يكون ايمان الصديقين اقوى من ايمان غيرهم بحيث لا تغتلب به

الله ولا يترذل ايماءهم يعارض بل لا تزال قلوبهم ملسحة بيرة وان اختلفت
 عليهم الاحوال واراغيهم من المؤلفة ومن قاربهم ونحوهم فليس كذلك هذا مما لا يمكن ان يكون
 ولا يتك حاق في ان نفس تصديق الى بيضاء الصديق رحمه الله لا ساويه تصديق احاد الناس لهم
 قال البخاري في صحيحه قال ابن ابي مليكة ادرت ثلثين من اصحاب النبي صلعم كانوا
 ينافوا الصفاق على نفسه ما منهم احد يقول انه على ايمان حبرييل وميكائيل والله اجل
 انتهي وادله الكتاب والسنة في هذا الباب او فرس ان يحصر فلا فطول الكلام بذكر
قوله ودلله قوله تعالى ان الذين امنوا وعلوا الصلح والايحى على من له ادنى
 ممارسة في الحق ان المعطوف يكون غير المعطوف عليه كما في قوله جاء في زيد وعمر
 فان العمر وهما غير الزيد فكذا في قوله عز وجل علوا الصالحات يكون غير الايمان
اقول اولاه لا يخفى ما في هذا القول من فساد العبارة فان ادخال الالف
 واللام على الاعلام من العجائب وتانيا ان الآية المذكورة غير الدال على المطلوب
 فان غاية ما يثبت من الآية بالتقرير المذكور هو ان العمل غير الايمان وهذا ليس
 مخالف المذهب اهل الحديث فانهم يقولون انه جزء من الايمان لا انه عين الايمان
 ولا مرية ان الجزء يكون معائرا للكل فانقلت المراد ان المعطوف يكون غير المعطوف
 عليه ولا يكون جزءا منه فعيه مع قطع النظر عن كون عبارة المعترض حيث
 قاصرة عن اداء المقصود ان عطف الجزء على الكل قد وقع في قوله تعالى
 الملائكة والروح وفي قوله تعالى من كان عدوا لله وملائكته ورسله وحبرييل
 وميكائيل فان الله عدو للكافرين وتاليا ان المراد بالايمان ههنا تفلسف في
 بصفة عطف الاعمال عليه ومراد اهل الحديث الثابتين بركنية الاعمال الايمان
 الايمان الكامل فلا يثبت من الآية كون الاعمال خارجة عن الايمان الكامل
 حتى يكون الآية حجة على اهل الحديث **قوله** وكذا قوله تعالى من عمل صالحا من

ذكرنا اننى وهو مؤمن اقول فيه كلام من وجه الاول ان ما يثبت من هذه الآية
 اى مغايرة الايمان للعمل الصالح لا يمكن اهل الحديث فانهم قائلون بمجزئية العمل الصالح
 للايمان الكامل والجزء يكون مغايراً للمكمل والثانى ان المراد بالايمان فى الآية نفس
 التصديق بقربينة اشتراط العمل بالايمان فالثابت من الآية انما هو مغايرة
 نفس التصديق للعمل الصالح لا مغايرة الايمان الكامل للعمل الصالح والنزاع انما
 هو فى الثانى دون الاول والثالث ان التقدير الذى ذكره الامام الرازى لا يثبت
 ان الايمان مغاير للعمل الصالح لا يثبت منه الا ان الايمان مغاير لكون العمل الصالح
 موجباً للثواب لانه مغاير للعمل الصالح فلا يتم التقريب والاربع ان لو سلم دلالة
 الآية على المطلوب لذلت على ان الايمان نفس التصديق ويكون الاقرار باللسان
 ايضا خارجا عن الايمان مع انه خلاف ما قاله المعتزض وهكذا حال الآية المتقدمة
 وقد اجاب العلامة التقنازى عن امثال هاتين الايتين بقوله ولا يخفى ان هذه
 الوجوه انما تقوم حجة على من يجعل الطاعات ركناً من حقيقة الايمان بحيث ان تاركها
 لا يكون مؤمناً كما هو رأى المعتزلة لا على من ذهب الى انها ركن من الايمان الكامل
 بحيث لا يخرج تاركها عن حقيقة الايمان كما هو ذهب الشافعية **فقله**
 انما يفيد الامر بشرط الايمان **القول** لفظ الامر بالمعروف والنهي عن المنكر وهو
 الاثر بالنسبة للمثلثة **قوله** وكذا قوله صلعم الايمان ان تؤمن بالله الحديث اى
 تصدق **القول** الايمان يطلق على ما هو الاصل والاساس فى دخول الجنة وهو
 التصديق وحده او مع الاقرار وعلى ما هو الكامل المبنى بالخلاف وهو التصديق
 مع الاقرار والعمل والمراد فى الحديث ما هو الاصل والاساس ومراد اهل الحديث
 القائلين بمجزئية الاعمال للايمان هو الكامل المبنى فلا منافاة على ان هذا الحديث
 يدل على عدم جزئية الاقرار باللسان للايمان وهو خلاف ما زعمه المعتزض

قوله ويؤيده ما في حديث جبريل عليه السلام **قوله** جوابه ما ذكرنا في جواب الحديث
 المتقدم **قوله** وفي الحديث عن سعد بن أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أعطى رجلاً
 ولم يعط الآخر فقال له سعد يا رسول الله إلى قوله فأراد بالإيمان ههنا الصديق و
 بالاسلام تسليم الظاهر **قوله** لا يتم التقريب هناك فان السنة والآية المذكورتين
 ههنا لا تدلان على ان المراد بالإيمان ههنا هو نفس الصديقين لم لا يجوز ان يكون المراد
 بالإيمان الإيمان الكامل أي الصديق بالجمان والافراد باللسان والعمل بالادركان
 ويكون انتفاء ههنا بانتفاء جزئية أي الصديق **قوله** وقد صرح الامام الهمام
 قدوة علماء الاسلام عبيد الله بن مسعود بن ناجم السريقة في تفسير قوله اللهم من
 احبته **قوله** هذا الكلام في مغالبة من لا يفعل احداً يحب فان من لا يعي بأقوال الامام
 الاعظم ابن حنيفة م ما يفعل بقول عبيد الله بن مسعود الذي هو من مقلديه **قوله**
 والثانية ان نفس الإيمان لا يزيد ولا ينقص عند عامة الخفئية **قوله** لكن الإيمان
 يزيد وينقص عند السلف ومن وافقهم من ائمة اهل السنة قال السفاريني في لؤلؤة الانوار
 البهية وسواهم الاسرار الاشربة والحاصل ان الإيمان عند السلف ومن وافقهم من
 ائمة اهل السنة والعرفان يزيد بالطاعة وينقص بالعصيان قال شيخ الاسلام بن تيمية
 روح الله روصه في كناية الإيمان والاسلام مذهب اهل السنة والحديث ان الإيمان
 يتفاضل بجهلهم يقولون يزيد وينقص ومنهم من يقول يزيد ولا يقول ينقص
 كما يروى عن الامام مالك في حجة الروائيين ومنهم من يقول يتفاضل كالامام عبد الله بن
 المبارك قال حشر الاسلام وقد ثبت لفظ الزيادة والنقصان فيمن الصلابة ولم يعرف
 فيه مخالفتهم انتهى وايضا قال اذا علمت هذا فاعلم ان مذهب لفظ الآفة وجل الاثمة ان
 الإيمان قول وعمل ونية يزيد بالطاعة وينقص بالعصية قال الامام ابن عبد البر في
 التمهيد لجمع اهل الفقه والحديث على ان الإيمان قول وعمل ولا عمل الابنية قال والابنية

عندهم يزيد بالطاعة وينقص بالمعصية والطاعات كلها عندهم يماز الايمان
ذكر عن ابى حنيفة واصحابه فانهم ذهبوا الى ان الطاعة لا تستلحق عيانا قالوا
انما الايمان التصديق والاقرار فهم من زاد المعرفة وذكرنا احتجوا به الى ان قال
وساثر الفقهاء من اهل الرائي والآثار بالحجاز والعراق والشام ومصر منهم مالك
ابن النضر الليث ابن سعد وسفيان الثوري والاوزاعي الشافعي واسحق بن حنبل
واسحق بن راهوية وابو عبيد القاسم ابن سلام وداود بن علي الطبري ومن سلك
سبيلهم قالوا الايمان قول وعمل قول باللسان وهو الاقرار والاعتقاد
بالقلب وعمل بالجوارح مع الاخلاص بالنية الصادقة انتهى قال
في المواقف المقصد الثاني في ان الايمان هل يزيد وينقص اثبت
طائفة ونفاه اخرون قال الامام الرازي وكثير من المتكلمين هو
فرض تفسير الايمان فان قلنا هو التصديق فلا يقبلها لان الواجب
هو اليقين وانه لا يقبل التفاوت لان التفاوت انما هو لاحتمال
النقيض وهو ولو با بعد وجهينا في اليقين وان قلنا هو الايمان فيقبلها
وهو ظاهر والحق ان التصديق يقبل الزيادة والنقصان بن جهم الاول
القوة والضعف والثاني التصديق التفصيلي في افراد ما علم مجيبه به جن من
الايمان يثاب عليه ثوابه على تصديقه بالاجمال انتهى ملخصا وقال
في شرح المقاصد ظاهر الكتاب والسنة وهو مذهب الاشاعرة
والمعتزلة والمحكي عن الشافعي وكثير من العلماء ان الايمان يزيد
وينقص وعند ابى حنيفة واصحابه وكثير من العلماء وهو اختيار
امام الحرمين انه لا يزيد ولا ينقص انتهى وقد مر بعض العبارات الدالة على
زيادة الايمان ونقصانه في المبحث الاول فتد كس

قوله لكن التفاوت فيه يكون بالقوة والضعف **اقول** لا يثبت من كتاب ان
 الخفية قائلون بقوة نفس الايمان وضعفها بل قد جعل صاحب المواقف القوة و
 الضعف من قبيل الزيادة والنقصان بحسب الذات كما مر اننا وقال للتقاربان
 في شرح العقائد قال بعض المحققين لانسلم ان حقيقة التصديق لا تقبل الزيادة
 والنقصان بل تتفاوت قوة وضعف القطع بان تصديق احاد الامة ليس كصدق اولئك
 صلعم ولهذا قال ابراهيم عم ولكن ليظمن قلبا نتيجه وقال ابن الهمام في شرح المسألة
 قالوا اي القائلون بان الايمان مجرد التصديق لا مانع عقلا من ذلك اي من كون
 الايمان بمعنى التصديق يزيد وبمعنى قالوا بل اليقين الذي هو مضمون التصديق
 لكونه اخبر من التصديق متفاوت قوة اي من جهة القوة في نفسه وفي القوة مر
 مستبعدة من اجلي اليد بميات يكون الواحد نصف الاثنين منتهية الى الخفاء النظرية
 لكون العالم حادثا ولذا اي لتفاوتة قال السيد ابراهيم الخليل على نبينا وعليه السلام
 والسلام حين خطب بقوله تعالى ولم تقم من قال بلى ولكن ليظمن قلبه فطلب
 التزقي في الايمان انتهى ملخصا وقال ايضا فيه فلا احد يشترك بين ايمان
 احاد الناس و ايمان الملائكة والانبيا من كل وجه بل يتفاوت ايمان احاد الناس
 و ايمان الملائكة والانبيا غير ان ذلك التفاوت هل هو بزيادة ونقص في نفس
 الذات اي ذات التصديق والاذعان القائل بالقلب ونقصاوت بزيادة
 ونقص في نفس الذات بل ما مر زائدة عليها فمنعوا يعنى الخفية وموافقهم
 الاول هو التفاوت في نفس الذات وقالوا ما يتخيل الى يظن من القطع بتفاوت
 قوة اي من حيث القوة في ذاته انما هو راجع الى جلالة اي ظهوره وانكشافه
 انتهى وقال في شرح المقاصد قال الامام الرازي وجه التوفيق ان ما يدل على ان
 الايمان لا يتفاوت مصروف الى اصله وما يدل على انه يتفاوت مصروف الى الكمال

منه ولقائل ان يقول لاسم ان التصديق لا يتفاوت بل يتفاوت قوة وضعفا كما
في التصديق بطولع الشمس التصديق بمحدث العالم انتهى وقال شيخ الاسلام ابن
تيمية ان العلم والتصديق يكون بعضه اقوى من بعض واثبت وابتعد عن الشك والريب
وهذا امر يشهد به كل احد من نفسه كما ان الحس الظاهر بالشئ الواحد مثل رؤية النار
الجلال وان اشتركوا فيها فبعضهم تكون رويته تتر من بعض وكذلك سماع الصوت
وشم الرائحة الواحدة وذوق النوع الواحد من الطعام فذلك معرفة القلب
تصديقه بتفاضل الناس في معرفتها اعظم من تفاضلهم في معرفة غيرها انتهى فقد
علم من تلك العبارات ان الذين يقولون بزيادة نفس الايمان وتفاضلها هم الذين
يقولون بقوة نفس الايمان وضعفها والحنفية ينكرون كلا الامرين ويقولون ان
زيادة الايمان ونقصانه وقوته وضعفه انما هو بامور زائدة على ذات الايمان
واما ما قال ابو ورد في حاشيته على شرح العقائد النسبية ان النزاع انما هو في تفاوت الايمان
بحسب الكمية اعني القوة والكثرة فان الزيادة والنقصان كثيرا ما يستعمل في الاعداد
وانا التفاوت في الكيفية اعني القوة والضعف فخرج عن محل النزاع ففيه بحث
وهجين الاول ان التصديق من الكيفيات النفسانية المتفاوتة قوة وضعفا فلا
يقصود المتفاوت فيه بحسب الكمية فلا يصلح لان يتنازع فيه العقلاء فالمراد بالتفاوت
الذي وقع فيه النزاع هو التفاوت بحسب الكيفية الذي يعبر عنه الفلاسفة بالقوة
والضعف وقد شاع في الكتاب والسنة استعمال الزيادة والنقصان في الكيفيات
النفسانية وهذا غير خاف على من لم ادنى المام بالكتاب السنة والثاني ان هذا
قول قاله ابو ورد من عند نفسه لا يساعد نقله وليس له فيه سلف فلا يسمي
وبالجملة فقد جعل المحشئ المذكور ما فيه النزاع خارجا عن محل النزاع وما هو خارج
عن محل النزاع مما يتنازع فيه **قول** لانه عبارة عن التصديق القلب الذي

بلغ حد الجبرم والادعان **أقول** جوابه ما في الموافق قولكم الواجب اليقين والتفاوت
 الاحتمال المتيقن فلما لا نسلم ان التفاوت لذلك ثم ذلك يقتضي ان يكون ايمان النجس
 واحاد الامة سواء وانه باطل اجاعا ولقول ابراهيم عليه السلام ولكن ليطمئن قلبي **أقول**
 ان الظن الغالب الذي لا يخطر ببال احتمال النقيض بالبال حكم حكم اليقين انتهى وقال
 التضاواني في شرح المقاصد لا يقال الواجب تصديق يبلغ حد اليقين وهو ليتفاوت
 لان التفاوت لا يتصور الا باحتمال النقيض لانا نقول لليقين من باب العلم والمعرفة
 وقد سبق انه غير المتصديق ولو سلم انه التصديق وان المراد به ما يبلغ حد الادعاء
 والقبول بصدق عليه المعنى المسمى بغير وبين ان يكون تصديقا قطعيا فلا نسلم
 انه لا يقبل التفاوت بل لليقين مراتب من اجل البديحيات الى اخفى النظر بان
 كون التفاوت راجعا الى مجرد الجداء والخفاء غير مسلم بل عند الحصول وزال
 التردد التفاوت بحاله وكفاك قول التحليل عليه السلام مع ما كان له من التصديق
 ولكن ليطمئن قلبي وعن علي بن ابي طالب لو كشف الغطاء ما ازددت يقينا على ان القول
 بان المتدين في حق الكل هو اليقين وان ليس للظن الغالب الذي لا يخطر بباله
 بالاحكام اليقين محل نظر انتهى وهكذا في سائر الكتب الكلامية **قوله** وهذا
 لا يتصور فيه زيادة ونقصان **أقول** قد تقدم جوابه من اننا لا نسلم ان حقيقة
 التصديق لا تقبل الزيادة والنقصان بل تتفاوت قوة وضعفا **قوله** وبذلك
 فيه قوله تعالى حكايه عن ابراهيم عليه السلام اذ قال ابراهيم رب ارنى كيف تحيى الموتى
 اه **أقول** قد استدل جماعة من اهل العلم بهذه الآية على خلاف ما استدل بها
 عليه هذا المعترض كشارح المقاصد وشارح المواقف والقاعد وقد نقله
 التضاواني في شرح العقائد النسفية وعلى القارى في شرح الفقه الاكبر ابن الهيثم
 في شرح المسألة ولا اعلم احدا منهم انه استدل بما على ما استدل به عليه هذا المعترض

فكان هذا الاستدلال من أبا حنيفة المختلقة وكأذنية المفتعلة وأما قوله فلو كان الإيمان يقبل
الزيادة والنقصان لكان جواب إبراهيم عليه السلام عن قوله عز وجل ولم تنعني عن بل بل وكذا
ليزيد إيماني فتضيق شرطية والملازمة بين مقدمها وتلخيص ممنوعة ومن يدعي فعلية البيان
وبالحكمة فليس في الآية ما يدل على عدم زيادة الإيمان ونقصانه **قوله** وكذلك قوله **قوله**
كتب في قلوبهم الإيمان أي أثبت فيها والمثبت لا يزيد ولا ينقص **قوله** المقدمة الثانية
القائلة بأن المثبت لا يزيد ولا ينقص لا بد من إثبات كليتها ببرهان عقلي وأصح
ودونه خوط القناد **قوله** وكذلك قوله صلعم أن الغضب يفسد الإيمان كما يفسد
الصبر العسل دليل على عدم زيادة الإيمان ونقصانه لأن الإيمان لو كان يقبل
الزيادة والنقصان أه **قوله** الملازمة بين الشرطية المذكورة ممنوعة لا بد
من إقامة البرهان عليها **قوله** وكذلك قوله صلعم في حديث أبي عبد وهو حاشا
الصح عن المنكر وذلك أضعف الإيمان دليل على أن الإيمان لا يزيد ولا ينقص لكن
يقع ويضعف كما هو من هذه الحنفية **قوله** لفظ أضعف الإيمان دليل لنا لأهلنا فإن
لفظ أضعف الإيمان يدل على تفاوت الإيمان بالقوة والضعف قد عرفت فيما سلف
أن المراد بالزيادة والنقصان هو التفاوت بحسب الكيفية فإن التضديع
الإيمان من الكيفيات النفسانية لا يتصور فيها الزيادة والنقصان **بشيء**
التفاوت بحسب الكمية والقول بأن الحنفية قائلون بقوة الإيمان وضعفه لا
بزيادة الإيمان ونقصانه غلط كما قد عرفت فيما تقدم **قوله**
والآيات الدالة على زيادة الإيمان محمولة على معنى الإيقان أي يزيد
اليقين على اليقين **قوله** زيادة اليقين لا وجه لها على طريق
الحنفية فانهم قالوا الواجب تضديق يبلغ حد اليقين وهو لا يتحقق
لأن التفاوت لا يتصور إلا باحتمال النقيض كما يظهر

من شرح المواضع وشرح المقاصد وغيرها والعبارات قد نقلت فيما تقدم ولا
 نظور الكلام بأما دقتها **قوله** المحمدي على ما ذكره أبو حنيفة ثم انهم كانوا امنوا في
 الجملة ثريا في فرض بعد فرض وكانوا يثمنون بكل فرض خاص **اقول** حاصله
 على ما في شرح العقائد النسفية انه كان يزيد بزيادة ما يجبهه الايمان وهذا لا
 يتصور في عصر النبي صلعم حصل التأويل ان الآيات الدالة على زيادة الايمان
 محمولة على عصر النبي صلعم وقول الخفية الايمان لا يزيد ولا ينقص محمول على عصر النبي
 صلعم فلا منافاة اذا عرفت هذا فاعلم اولان فيه على ما قال العلامة التفتازاني في
 شرح العنايد نظر لان الاطلاع على تفاصيل الفرائض ممكن في عصر النبي عم الايمان
 واجبا لاجال فيما علم اجمالا وبفصلا فيما علم تفصيلا والخفاء في ان التفصيل لا
 بل الكل وما ذكر من ان الاجالي لا ينحل درجته فانما هو في الاصناف باصله لان
 انتهى ما في شرح العنايد وقايا ان هذا التأويل ومثله لا يصح الا اذا ثبت ان التهمة
 في نفسه لا يقبل التساوت وهو محل كلام بعد كما في شرح المقاصد وبيان دلالته
 ان الحقيفة لا تصرف عنها الى المجاز الا اذا بعد التحمل على الحقيفة فاما يتب ان
 التصديق في نفسه لا يقبل التفاوت لا يصح التأويل وفي النظر الاول نظره جواب
 فتأمل حتى يبين لك الامر ان **قوله** والدليل قوله تعالى واذا ما انزلت سورة
 الى قوله كذا فسر الامام محي السنة والامام النسفي في تفسيرهما **اقول** فيه نظير من
 وجبه الاول له لفسر في تفسير الامام محي السنة ما يفيد كره ومن يدعي فعلية البيان
 بل فيه ما يصاد مطلوبكم ولقظه هكذا قال محاهد في هذه الآية الايمان يزيد
 وينقص وكان عمر يخذل الرجل والرجلين من اصحابه فيقول تعالى واحدة تزداد
 اما ما وقال علي بن ابي طالب ان الايمان يبدى ولمعة بيضاء في القلب فكما ازداد
 الايمان عظم ازداد ذلك السباح حتى تشبه القلب فان النفاق يبدى ولمعة سوداء

في القلب فكما ازداد النفاق ازداد ذلك السواد حتى ليسود القلب كله وإيم الله لو
 شققتم عن قلب مؤمن لو وجد تموه ابيض لو شققتم عن قلب منافق لو وجد تموه
 اسود انتهى والثاني ان التفسير الاول للنسفة اى يقينا ليس علينا بل يفيدنا
 ويضركم وتقريه قد تقدم في الرد التاويل الاول الذي ذكره هذا المعترض فتذكر
 والثالث ان التفسير الثالث للنسفة اى ايماننا بالسورة لانهم لم يكونوا آمنوا بها تفصيلا
 ايضا لانا لا نذكر وتقريه سر في النظر الاول في التاويل الثاني فتنبه والرابع ان كلام
 كثير من المفسرين يؤيدنا قال ابو السعود تحت قوله تعالى انما المؤمنون الذين اذا ذكر
 الله وجلت قلوبهم واذا تلايت عليهم اياته زادتهم ايمانا اى يقينا وطمانية نفس
 فان تظاهرا لدلة وتخاصدا الحجج والبراهين موجب لزيادة الاطمينان وقوة
 اليقين وقيل ان نفس الايمان لا يقبل الزيادة والنقصان وانما زيادته باعتبار
 زيادة المؤمن به فانه كلما نزلت آية صدق بها المؤمن من فزاد ايمانه عدلا واما نفس
 الايمان فهو بحاله وقيل باعتبار ان الاعمال تجعل من الايمان فيزيد بزياتها
 والاصوب ان نفس التصديق يقبل القوة وهي التي عبر عنها بالزيادة للنسفة والنسفة
 بين يقين الانبياء وارباب المكاشفات ويقين احاد الامة وعليه مبنى ما قال
 على رضى الله عنه لو كشف الغطاء ما ازددت يقينا وكذا بين ما قام عليه دليل
 واحد وما قامت عليه ادلة كثيرة وقال في الجلالين زادتهم ايمانا تصديقا وفي
 الكمالين تحت هذه الآية وفيه اشارة الى ان نفس التصديق يزيد وينقص وهو
 قول الشافعي والمحدثين ومن قال الايمان لا يزيد ولا ينقص ولها بزيادة المؤمن
 به وقال سبأوى في حاشيته على الجلالين اشار بذلك الى ان التصديق يقبل الزيادة
 اذ لا يصح ان يكون ايمان الانبياء كايمن الفساق وما قبل الزيادة قبل النقصان
 وبذلك اخذ مالك والشافعي وجمهور اهل السنة انتهى وقال الحارثي يعني واذا

قرئت عليهم آيات القرآن زادتهم تصديقاً قاله ابن عباس والمعنى انه كلما جاءهم من
 من عند الله من آياته فيزدادون بذلك إيماناً وتصديقاً لان زيادة الايمان بزيادة
 التصديق وذلك على وجهين الوجه الاول وهو الذي عليه عامة اهل العلم على طهارة الوجه
 ان كل من كانت الدلائل عنده اكثر واقتوى كان ايمانه ازيد لان عند حصول كثرة الدلائل
 وقوتها يزول الشك ويقوى اليقين فتكون معرفته بالله اقوى فيزداد ايمانه الوجه الثاني
 هو انهم يصدقون بكل ما تنطق به عليهم من عند الله انتهى ثم قال بعد ذلك ومن قال ان
 عبارة عن مجموع امم ثلاثة وهي التصديق بالقلب الاقرار باللسان والعمل بالحجج
 والاركان فقد استدل على ذلك بهذه الآية من وجهين احدهما ان قوله زادتهم اياله
 فان الايمان يقبل الزيادة ولو كان عبارة عن التصديق بالقلب فقط لما قبل الزيادة
 واذا قبل الزيادة فقد قل النقص الوجه الثاني انه ذكر في هذه الآية اوصافاً متعددة
 من احوال المؤمنين ثم قال سبحانه ونعما بعد ذلك اولئك المؤمنون احقوا بذلك
 بدل على ان تلك الاوصاف داخله في معنى الايمان وروى عن ابي هريرة
 قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الايمان بضع وسبعون شعباً اعلاها شهادة
 ان لا اله الا الله وادناها امانة الاذي عن الطريق والحياة مستعينة من الايمان
 اخراجها في الصحيحين ففي هذا الحديث دليل على ان الايمان فيه اعلى وادنى
 واذا كان كذلك كان قابلاً للزيادة والنقص انتهى وقال في المدارك ان زادوا
 يقينا وطمانينة لان تظاهر الدلائل اقوى للمدلول عليه واشتبهت مغدسه وزادتهم
 ايماناً بتلك الآيات لانهم لم يسموا بالحكامها قبل انتهى وقال القرطبي في تفسيره
 قال ابن المبارك لم اجد بدا من ان اقول بزيادة الايمان والاردت القرآن
 وقال الشهاب في حاشيته على البيضاكي وما ذكر في الآية زيادة ترطفاً على القرآن
 فمن قال لا يزيد ولا ينقص قال ان ذلك باعتبار متعلقه وهو المؤمن به على

بناء المفعول ومن قال ان اليقين نفسه يقبل ذلك قال لقوة الادلة ورسوخه
ولاشك ان ايمان احد العوام ليس كايان الصديق ولذا قال علي كرم الله وجهه لو
كشف العطاء ازدادت يقيناً وقد رجع هذا الفخري والعلامة وقال الشوكاني
في تفسيره فتح القدير قيل والمراد بزيادة الايمان هو زيادة انشراح الصدور
طمانينة القلب انغلام الخاطر عند تلاوة الآيات وقيل المراد بزيادة الايمان
زيادة العمل لان الايمان شئ واحد لا يزيد ولا ينقص والآيات المتكاثرة
والاحاديث المتواترة تردد ذلك وتدفعه وايضا قال فيه وقد اخرج ابن جرير
وابن ابى حاتم وابن مردويه عن ابن عباس في قوله فاما الذين امنوا
فرايتهم ايما نأ قال كان اذا نزلت سورة استنابوا بها فزلدهم الله
ايما نأ وتصديقاً وكانوا بها يستبشرون **فقوله** والثالثة انه
لا ينبغي لاحد ان يقول بعد التصديق والاقرار انا مؤمن ان شاء الله
تعالى يقول انا مؤمن حقاً **اقول** ما قال صاحب الفجر هو اصح
الاقوال في الباب قال السفاريني في شرح عقيدته اعلم ان الناس في ذلك على
ثلاثة اقوال منهم من يوجبهم من يحرمهم ومنهم من يجوز الامرين باعتبار زيو
الخير اصح الاقوال فالذين يحرمونه هم المرجئة والجممية ومن وافقهم من يجعل
الايمان شيئاً واحداً يعلمه الانسان من نفسه كالتصديق بالرب ونحو ذلك مما
في قلبه فيقول احدهم انا اعلم اني مؤمن كما اعلم اني تكلمت بالشهادتين وكما
اعلم اني قرأت الفاتحة وكما اعلم اني احب رسول الله صلعم واني ابغض
اليهود والنصارى فقولى انا مؤمن كقولى انا مسلم ونحو ذلك من الامور
الحاضرة التي ناعلمها واقطع بها وكما انه لا يجوز ان يقول انا قرأت
الفاتحة ان شاء الله تعالى لا يقول انا مؤمن ان شاء الله تعالى

في الايمان رغبة الى الله في ان يشبهنا عليه الى الموت والكفر لا يرغب فيه احد قال شيخ
 الاسلام وعنده هؤلاء لا يعلم احد احدا مؤمنا الا اذا علم انه يموت عليه وهذا القول
 قاله كثير من اهل الكلام ووافقهم على ذلك كثير من اتباع الامة قال لكن ليس هذا
 قول احد من السلف الا الامة الاربعة ولا غينهم ولا كان احد من السلف الذين
 يستثنون في الايمان يعلمون بهذا الا امام احد ولا من كان قبله قال وماخذ هذا القول
 طرأ طائفة ممن كانوا في الاصل يستثنون في الايمان اتباعا للسلف وكانوا قد اخذوا
 الاستثناء عن السلف وكان اهل الشام شديد بن علي المرحيئة وكان محمد بن ^{سفي}
 الفريابي صاحب الشورى مرابطا بعسقلان لما كانت عامرة وكانت من خيار تقوى
 المسلمين وكانوا يستثنون اتباعا للسلف واستثنوا ايضا في الاعمال الصالحة
 كقول الرجل صليت انشاء الله ونحو ذلك يعني القبول لما في ذلك من الآثار عن
 السلف ثم صار كثير من هؤلاء يستثنون في كل شيء فيقول هذا ثوبى انشاء الله
 وهذا حيلة انشاء الله فاذا قيل لاحد هم هذا الاشك فيه قال نعم لا شك فيه لكن
 اذا انشاء الله ان يخبره غيره فيريدون بقولهم انشاء الله جواز تغييره في المستقبل وان
 كان في المال لا شك فيه كالحقيقة عندهم التي لا يستثنى فيها ما لم يتبدل كما يقوله
 اولئك في الايمان ان الايمان ما علم الله انه لا يتبدل حتى يموت صاحبه عليه قال
 وهذا القول قاله قوم من اهل العلم والدين باجتهاد ونظر وهؤلاء الذين يستثنون
 في كل شيء تلقوا ذلك عن بعض اتباع شيخهم وشيخهم الذي ينتسبون اليه يقال
 له ابو عمرو بن عثمان بن مروق لم يكن عن يري هذا الاستثناء بل كان في الاستثناء
 على طريقته من قبله ولكن احدث ذلك بعض اصحابه وكان شيخهم منتسبا الى الامام
 رض وهو من اتباع عبد الوهاب بن الشيخ الى الفرج المندسي واهل الفرج من ثائرة
 القاضية اليه قلت وهو الذي نشر ما ذهب احمد في نواحي جبل نابلس وهو الامام

ابو الفرج التبريزي قدس سره رحمه الله واحد القضاة الزاهدين في السكون والعبادة
 الخرجي شيخ الاسلام في وقته وهذا البيت يعرف سبب الخلق وكان ابو الفرج اما ما عالما
 بالفقه والاصول شد بدا في السنة اصدار اقايد متاهدا في الحول وكرامات ظاهره وكان
 قد صح الفاضل بايعلى من سنة سيف واربعين واربعائة وتردد الى مجلسه ستين عدة
 وعلق عنه استاء في الاصول والفروع ثم قدم التام وحصل له الاتباع والتلاميذ والفقهاء
 وكان باسرا لما ذهبنا من حجة المستم وله زمانيف في الفقه والوعظ والاصول توفي يوم
 الاحد ثامن عشر ذي الحجة سنة ست وثمانين واربعائة ودفن بدمشق بمقبرة باب الصعيد
 والجنف الحافظ بن رجب قد زرعها كثيرا رحمها الله ورضي عنها وهو ابو الذين
 يستشون في كل شيء كلامهم وان كانوا منتسبين الى الامام احمد بن حنبل فمهم يوافقون ابرك
 اصله الذي كان الامام احمد يكره عليه على سائر اتباعه الكلاسية وامر بحج الامام الحارث
 الحاسبه صاحب الرعاية من اجله كما وافقه على اصله طائفة من اصحاب النعمان مالان
 والتافع رضي الله عنها بل واصحاب الامام ابو حنيفة وكابلي لمعانى الجوني الشافعي
 وابو الوليد الباجي المالكي وابو منصور الماتريدي الحنفي وغيرهم وهذه الطائفة المتأخرة
 تكون يقال قطعا في شيء من الاشياء مع غلوهم في الاستثناء حتى صار هذا اللفظ
 قطعا منكرا عندهم وان جزموا بالمحتمل فيجزمون بان محمد صلعم نبينهم وان الله ربهم
 ولا يقولون قطعا والشيخ الاسلام ابن تيمية قدس سره رحمه الله في كتابه
 شرح الايمان والاسلام وقد اجتمع في طائفة منهم ما نكرت عليهم ذلك واستغوت
 من فعل مطلق بهم حتى نفوا قطعا واحضروا ابى كساب فيه احاديث عن النبي
 صلى الله عليه وسلم انه نقى ان يقول الرجل قطعا وهي احاديث موضوعه مخالفة
 كما فراه بعض المتأخرين ومؤايدوا واضرابهم ظنوا ان ما هم عليه هو قول السلف
 واسبب كذا مع ان هذا لم يقل احد من السلف واغما حكمه مؤايدوهم بحسب ظنهم

والذين قالوا بالموافات جعلوا الشبث على الايمان الى العاقبة والوفاء به في المال
شرطا في الايمان شرعا لا لغة ولا عقلا حتى ان الامام محمد بن اسحق بن خزيمة
كان يغلو في هذا ويقول من قال انا مؤمن حقاق فهو مبتدع قال شيخ الاسلام وهو
اصحاب الحديث كان مسعود واصحابه والثوري وابن عيينة واكثر علماء الكوفة
ويحيى بن سعيد القطان فيما يرويه عن علماء البصرة والامام احمد بن حنبل وغيره من
ائمة السنة كانوا يستثنون في الايمان وهذا من اترعهم لكن ليس في ههنا من قال
انما استثنى لاجل الموافات وان الايمان انما هو اسم لما يوافق به بل صرح ائمة
ههنا بان الاستثناء انما هو لان الايمان يتضمن فعل جميع الواجبات
فلا يشهدون لانفسهم بذلك كما لا يشهدون لها بالبر والقوى فان ذلك مما لا
يعلمونه وهو تركية لانفسهم بالا علم قال شيخ الاسلام واما الموافات فلا على احد
من السلف علل بها الاستثناء نعم كثير من المتأخرين يعلل بها من اصحاب الحديث
من اصحاب الامام احمد والشافعية ومالك وغيرهم رضي الله عنهم قال شيخ الاسلام واكثر الناس يقولون
بل هو اذا كان كافرا فهو عدو الله ثم اذا امن واقبى صار وليا لله فاحتق سلف الامة
في الاستثناء ان الايمان المطلق فعل جميع المأمورات وترك جميع المخطئات فاذا
قال الرجل انا مؤمن بهذا الاعتبار فقد شهد لنفسه بانه من الابرار المتقين القائلين
بفعل جميع ما امر به وترك جميع ما نهى عنه فيكون من اولياء الله تعالى وهذه تركية
الانسان لنفسه وشهادة لها بما لا يعلم ولو كانت هذه الشهادة صحيحة لساغر
يشهد لنفسه بالجنة ان مات على هذه الحال ولا احد يسوغ له بذلك فهذا ما خذ عامة السلف
الذين كانوا يستثنون وان جردوا ترك الاستثناء قال الخلال في كتابه السنة
ثنا سليمان بن الاشعث يروي عن الامام الحافظ ابا داود صاحب السنن قال سمعت
ابا عبد الله يعني الامام احمد رضي الله عنه قال له رجل قيل لي مؤمن من انت

قلت نعم هل على ذلك شيء هل في الناس المؤمن من ادركه فغضض الياسم احمد
وقال هذا الكلام الارجاء قال الله تعالى ونشرون مرجون لامر الله من صولاء الله قال
الامام احمد الميسر الايمان قول وعمل قال له الرجل بلى قال فحجنا بالقول قال نعم
قال فحجنا بالعمل قال لا قال فكيف نقيس ان يقول استاء الله وليست في القول
ان خبرني احمد بن سريج ان الامام احمد بن محمد كسب اليه في هذه المسئلة ان الايمان قول
وعمل فحجنا بالقول ولم يحج بالعمل ونحن نستقي في العمل وكان سليمان بن حرب
يحمل هذا على التقلب يقول نحن نعمل ولا ندرى يقبل ام لا قال سيجي الاسلام والقول
متعلق بفعله كما امر من فعل كما امر فهد تقبل منه لكن هو لا يجزم بالقول لعدم
جزمه بكمال الفعل كما قال الله تعالى والذين يؤمنون ما اتوا وقلوبهم وجلة قالت
عائشة رضيها رسول الله هو الرجل يزني ويصوم ويبسب الخمر ويخاف قال لا
باسب الصدوق بل هو الرجل يصلي ويصوم ويتصدق ويخاف ان لا يقبل
منه وقال الامام احمد الى حنبل بن مسعود في الاستساء في الايمان لان الامان
قول وعمل والعمل الفعل فقد حجنا بالقول ونحن ان نكون فرطاً في العمل
فيحجنا ان ليست في الايمان يقول انا مؤمن استاء الله وقال في رواية المصنف
مؤمن اقول استاء الله ومؤمن ارجو انه لا يدري كيف البراءة للاعمال على ما
اقرض عليه ام لا ومثل هذا كثير في كلام الامام احمد رضي وفي كلام امثاله من ائمة
السلف وهذا مطابق لما تقدم من ان المؤمن المطلق هو المقاتل بالواجب المستحق
للحمة اذ اقامت على ذلك وان المفراط بترك المأمورا وفعل المحظور لا يطاق عليه
انه مؤمن مطلق وان المؤمن المطلق هو البر والتقوى والى الله فاذا مال ما مؤمن
قطعا كان كقولنا انا بر تقوى والى الله قطعا وقد كان الامام احمد وغيره من السلف
مع هذا ليكن من سؤل الرجل بغيره ام مؤمن استاء الله ويكون الجواب لان هذا

بدعة محدثتها المرجية ولهذا كان الصحيح ان يقول انا مؤمن بلا استثناء
 اذا اراد ذلك لكن ينبغي ان يقرن كلامه بما يبين انه لم يرد الايمان المطلق الكافي
 ولهذا كان الامام احمد رضي الله عنه ان يجيب عن المطلق بلا استثناء بقوله وقال المروني
 قيل لا بد عبد الله نقول نحن المؤمنون فقال نقول نحن المسلمون ومع هذا فليكن
 يمكن على من ترك الاستثناء اذا لم يكن متعمدا فعلى المرجية ان الايمان مجرد القول
 بل يتركه لما يعلم ان في قلبه ايمانا وان كان لا يحزم بكمال ايمانه وقال الحلال الخبزي
 احمد بن اصرم المروني ان ابا عبد الله قيل له اذا سألني الرجل فقال مؤمن انت
 قال قل له سؤالك اياي بدعة ولا تشك في ايماني او قال لا تشك في ايمانا قال لا
 وحفظ ان ابا عبد الله قال القبول كما قال طاووس سألت بالله وماذا تكلمت ورسوله
 فقد اخبرنا الامام احمد انه قال لا تشك في ايمانا وان السائل لا يشك في ايمان
 المسؤل وهذا البلغ وهو مما يحزم بانه مقوم مصدق بما جاء به الرسول لانه قائم
 بالواجب فعلم ان الامام احمد وغيره من السلف كانوا يحزمون ولا يشكون في
 وجود ما في القلوب من الايمان في هذه الحال ويجعلون الاستثناء عارضا الى
 الايمان المطلق المتضمن فعل المأمور ويحجبون ايضا بجواز الاستثناء في
 ما لا تشك فيه وهذا ما خذتان وان كنا لا تشك في ما في قلوبنا فالاستثناء في
 ما يعلم وجوده مما قد جاءت به السنة مما فيه من الحكمة قال تعاليت دخلن المسجد
 احرام انشاء الله ائمين وقال صلعم لاصحابه اني لا رجوان اكون اتقاكم لله وقال
 في الميت وعليه بيعث انشاء الله وقال صلعم لما وقف على المقابر انا انشاء الله
 بكم الاحقن وقوله اني اختبأت دعوتي وهي ثلثة انشاء الله من لا يشرك بالله
 شيئا وهذا كثير وفي الصحيحين ان سليمان ابن داود عليه السلام قال لا اله الا
 الله فمن اليلة على ما نه امرأة كل منهن تاتي بفارس يقاتل في بسيل الله فقال

له صلح به قل انشاء الله فلم يقل فلم يحل منهن الا امره وجاءت بشق رجل قال
 النبي صلعم والذي نفسي بيده لو قال انشاء الله لجاخذوا في سبيل الله فرسانا
 اجمعين فاذا قال انشاء الله لم يشك في طلبه وايرادته بل لتحقيق الله ذلك اذ الامر
 لا يحصل الا بمشيئة الله فاذا قال العبد على الله من غير تعليق بمشيئته لم يحصل مراده فان
 من يتال على الله يكن به وطدا يروك لا اعتمت مطلقا امر وقيل لبعضهم بما عرفت ذلك
 قال بفسخ العرائم وتقصير اللهم وقد قال تعالى ولا تقولن شئ ان فاعل ذلك عدل
 الا ان يشاء الله وفي شرح مختصر التحرير يجوز الاستثناء في الايمان بان يقول انا مؤمن
 انشاء الله نص على ذلك الامام احمد والامام الشافعي وحكي عن ابن مسعود رضي
 وقال ابن عقيل يستحب لا يقطع لنفسه ومنع ذلك الامام ابو حنيفة واصحابه والاشعري
 والله اعلم انتهى وقال العلامة القنطاري في شرح المقاصد ذهب كثير من السلف
 وهو المحكي عن الشافعي والروى عن ابن مسعود رضي ان الايمان يدخل الاستثناء
 فيقال انا مؤمن ان شاء الله ومنعه الاكثرون وعليه ابو حنيفة واصحابه انتهى
 وقال في شرح العقائد النسفية وقد ذهب اليه اهل الاستثناء كثير من السلف
 حتى الصحابة والتابعين رضي وليس هذا مثل قولك انا شارب انشاء الله تعالى
 الشارب ليس من افعال المكتسبة ولا ما يتصور البقاء عليه العاقبة والمال قلاما
 يحصل به تركية النفس الاعجاب بل مثل قولك انا زاهد مشق ان شاء الله تعالى
 انتهى وما في شرح المقاصد من ذهاب الاكثرين الى منع الاستثناء تعقبا لزمها
 في شرح المسألة حيث قال وهو معارض بان شيخ الاسلام ابا الحسن السبكي نقل
 في كتابه لم مفردة على هذه المسئلة ان القول بدخول الاستثناء هو قول اهل السنة
 من الصحابة والتابعين ومن بعدهم والشافعية والمالكية والحنابلة ومن الكلام
 الاشعرية والكلامية قال وهو قول سفيان الثوري انتهى وقال علي القاري في شرح

الفقه الاكبر وفيه انه لا وجه للكفر والكذب فان بعضهم ذهبوا الى الوجوب وكثير
من السلف حتى الصحابة والتابعين ذهبوا الى الجواز وهو المحكي عن الشافعي واتباعه
وقالوا ان من شهد لنفسه بهذه الشهادة ينبغي ان يشهد لنفسه بالحجة ان مات
على هذه الحال انتحى وقال العلامة التفتازاني في شرح العقائد النسفية والحق انه
الاختلاف في المعنى لانه ان اريد بالايان والشهادة مجرد حصول المعنى فهو حاصل
في الحال وان اريد ما يترتب عليه النجاة والثمار فهي في مشيئة الله تعالى لا قطع بحصوله
في الحال فمن قطع بالحصول اراد الاول ومن فوض الى المشيئة اراد الثاني انتحى قال
على القاري في شرح الفقه الاكبر بعد نقل كلام العلامة التفتازاني وهي غاية
التحقيق ونهاية التدقيق والله ولي التوفيق انتحى **قوله** لان الاستثناء ان كان
للكافر فهو كفى لاحالة وان كان المتأدب واحالة الامور الى مشيئة الله تعالى او للشك
في العاقبة والمال لا في الآن والحال او للتبرك بذكر الله او للتبري عن تركية النفس
فالاول تركه لما يؤثم بالشك اه **اقول** جوابه انه ليس الاستثناء للامور التي
ذكر قبل لان الايمان يتضمن فعل جميع الواجبات وترك جميع المحظورات
فلا يشهدون ولا ينفسون بذلك كما لا يشهدون لها بالبر والتقوى كما ظهر من كلام
السفاري وفي هذا لا يرد عليه شيء **قوله** في اليه يشير قوله تعالى اولئك هم المؤمنون حقا
اقول هذا قياس مع الفارق فان الله عالم بجميع احوال عباده ما ظهر منها وما بطن
فانه يشهد بانهم هم المؤمنون حقا بخلاف العبد فانه لا يحيط بجميع ما فطر فيه من
العلل وما استقام فيه **قوله** وعن ابن عباس رضي الله عنه من لم يكن منافقا فهو مؤمن
حقا **اقول** فيه كلام من وجهين الاول ثبات هذا الاثر ليس بصحيا وحسن بدنه
يقع من شيء والثاني ان ظاهر هذا القول باطل فان الكافر المجاهر ليس عبدا فمعناه انه ليس عبدا من حقا
قوله وكان ابو حنيفة يرضى بقولنا مؤمن من حقا **قوله** يرضى ان يقول بالاستثناء مذهب الكثر

السلف من الصحابة والتابعين ومن بعدهم كالامام احمد والامام الشافعي و
 الثوري وابن عديته وسليمان بن سعيد القطان فيما يرويه عن علماء البصرة والشافعية
 والمالكية والحنابلة والامتنع به وهو قول سفيان الثوري بل قد ذهب اليه استاد
 استاذ ابى حنيفة حميد الله بن مسعود واصحابه فلا نعيم بقول ابى حنيفة موزنا
 في مقاله مؤلفا رابعة السنة **قولهم** فقال هل اقتديت في قوله اولم تؤمن قال
على القول القائلون بالاستثناء من السلف كالامام احمد وغيره لا يمكن في
 وجوه ما في القلب من الايمان بل يحزمون ويقيدون في ذلك الخليل عليه السلام
 فيقولون امنت بالله وولادتكته وكتبه ورسله واليوم الآخر والقدر البعد
 ولكن فرق بين قولنا امنت بالله وبين قولنا انا مؤمن من حقا فان المتأخر من
 الاول معنى الايمان اللغوي اى نفس المتصديق ومن الثاني الايمان الكامل المطلق
قولهم واجتمع عبد الله على احد فقال ابن ابي عمير الى قوله حيث سمعك والدك لا
 تستثنى وقد سمعك الله تعالى في القرآن مؤمنا فاستثنى **القول** في هذا الاحتجاج
 ليس يبيح فانه في بين قولنا انا احمد حيا وبين قولنا انا مؤمن حقا فان الاول
 المطلق فعل جميع المامورات وبراء جميع المخطورات فاذا قال الرجل انا مؤمن
 بمحمد الاعتبار فقد شهد لنفسه بانه من الابرار المتقين وهذه تركيبة الانسان
 لنفسه شهادة لها بما لا يعاين بخلاف القول الاول فانه شهادة بحسب العلم وقوله
 وقد سمعك الله تعالى في القرآن مؤمنا قلت فتسمية الله تعالى مؤمنا اما باعتبار ان
 المراد بالايمان نفس المتصديق لا الايمان الكامل او من حيث ان الله تعالى اعلم
 حيث يطلق هذا اللفظ بخلاف الله فلا يجوز قياس احداهما على الآخر **قولهم**
 تغلط وجهل الطريق بقوله في الفارسية وانك لو نيت نه در مكان با شد و نه بر
 جهت از مقابله الى قوله وقد نطق الكتاب بها حيث قال جلالة الله تبارك وتعالى

والإهداء **القول** فيه كلام من وجوه الأول ان ما ذكر صاحب النجف ههنا منتقلى
عن الرسالة النجاشية تأليف الامام الشيرازي محمد فاخر الزائرا لاله ابادى وقد اشار اليه
في سباجة الكتاب ان اقل يكفيه تصحيح النقل وقد راجعها فوجت كما نقل صاحب
النجف والثاني ان المعترض لم يقيم دليلا من الكتاب السنة على عدم كون الله تعالى في
مكان ومقابلة من الراى وثبت مسافة بينهما مع ان صاحب النجف يقول في حق تلك
الامر ايضا ان الكتاب السنة ساكتان عنها انما اقام دليلا من الكتاب على عدم
كونه في جهة فقط في زعمهم ان هذا الدليل ايضا ليس بشئ كخبيثه في الوجه الثالث
انشاء الله تعالى فلا يقيم ما يصدده المعترض من اثبات ما ادعاه اهل الكلام والثاني
ان الاستدلال بآية الله نور السموات والارض على عدم كون الله تعالى في الجهة عجيب
فان قوله تعالى لا شرقية ولا غربية باطباق اهل التفسير صفة شجرة واختلفوا في
معنى وصف الشجرة بانها الشرقية والغربية على مجموع احدها انها شجرة الزيتون
الجنة وثانيها ان المراد شجرة الزيتون في الشام وثالثها انها شجرة تلتف بها الاشجار
فلا تصيبها الشمس في شرق ولا غرب وراى بها قال ابن عباس المراد الشجرة التي
يبرز على جبل عال او صحراء واسعة فتطلع الشمس عليها حالتي الطلوع والغروب
وهو قول سعيد بن جابر وقنادة واقتدار الفراء والرجاج وهذا القول هو
الخطار اني وفي ما تيمر الغيب على ما ذكرنا في حكاية التناسيل لا تضليل الكلام بل
عبارة انما اذ عرفت هذا فقد حلت الزلزلة لحد هذه الآية بما اراد الله تعالى من اثباته
بما من كون نور الله لا جهة له وكان قوله جل جلاله لا يشرق ولا يميل
على ان جهة نوره اه **القول** فيه كلام من وجوه الاول اننا لانعلم ان الارض ان
هو الوقوف على جوانب الشئ ومصادمه لم لا يكون ان يكون الارض ان لا يميل ولا يميل
لا يقال ان اول السنة ورجاء شمس في اول وقت يومه تعالى في الاخرة للمؤمنين

فلا بد لهم من حمل الادراك على الاحاطة بخواصب الشيء وحدوده لا نقول لهم بعد تسليم
 ان الادراك سواروثة حوانات احرم منها اما الاسلام ان الابصار في الالية محمول على الاستدلال
 فان بعض جبرع المحلى باللام ليس للاستعراق ومتمها انه لو سلم ذلك فلا نسلم كونه قيداً
 المفيد للعمى السلك كونه قد لا للصف المسلم لسلك العمى ومتمها انه لا دلالة له على
 عموم الازواج والاحوال وعبر ذلك من الحامل التي ذكر في الكتب الكلامية والتفاسير
 والثاني سلمنا ان الادراك الاحاطة بخواصب الشيء وحدوده لكن لا يلزم من عدم احاطة
 الابصار بالجواسب عدم كون الجواسب في نفس الامر واستحالتها وآلتها هيلز الالية
 دالة على عدم كون الله تعالى محل وداد ولكن لا نسلم ان الحد والحجة متحملان فان الحد يقوم
 بما له حد كالنقطة بالخط والخط بالسطح والسطح بالجسم والحجة ليست كذلك فاما
 مسته الاشارات ومقصد الحركات المستقيمة فتكون قاعة بغيره بالهجة ومعنى الحكا
 الفلك الاعظم وقيل فلك القمر فالرابع ان كثيراً من علماء اهل السنة فسر الادراك
 في الالية بالاحاطة بحقيقة قال في مجمع البحار ولا تدركه الابصار لا تحيط بحقيقة
 وقال في المعالم الادراك هو الوقوف على كنه شئ والاحاطة به انتهى وقال البيضاوي
 لا تدركه لا تحيط به وقال واستدل به المعزلة على امتناع الرؤية وهو ضعيف لانه
 ليس الادراك مطلق الرؤية قال العصام نحو يريد ان الادراك الوقوف على كنه
 وفي جامع البيان لا يحيط به الابصار وفي النفس الكبير فيكون المعنى من قوله لا
 تدركه الابصار هو ان شئاً من القوى المذكورة لا تحيط بحقيقة وان عقلاً من العقول
 لا يقف على كنه صمدية فكملت الابصار عن ادراكه انتهى فندعت العقل عن الوصول
 الى مبادي عزله وكان شيئاً لا يحيط به فعله محيط بالكل وادراكه متناول لكل
 انتهى وقال الزحليج اى لا يبلغ كنه حقيقة كذا في فهم البيان وعلى هذا الدلالة
 على نفى الهجة والحاصل ولما انجز الكلام الى ذكر الهجة مناسب ان يذكر في هذه

المسئلة طرأ من تحقيق اهل الاثر قال سيدنا الشيخ الكبير الشيخ عبد القادر الجيلاني
الحنبلي قدس الله سره في كتاب الغيبة في الفقه قال وهو تعالى بجهة العلم مستوفى على القول
وقال الامام القزويني قد كان السلف الاول رضي لا يقولون بنفي الجحمة ولا ينطقون بذلك
بل ينطقونهم والكافرة بانباتها الله تعالى كما نطق كنانة واخبرت رسوله قال لم ينكر احد من
السلف الصالح انهما استمعوا على عرشه حقيقة وقال ابن رشيد المالكي في كتابه المسمى
بالكشف اما هذه الصفة يعني القول بالجحمة فلم تزل هل الشريعة يثبتونها حتى تفهمها
المعتزلة ومتأخره الاشاعرة كالمعالى ومن اقتدى بقولهم ثم قال وقد ظهر ان
اثبات الجحمة واجب شرعا وعقلا كما في لوازم الانوار البهية للسفاري و
ايضا فيه اذا علمت هذا فاعلم ان كثيرا من الناس يظنون ان القائل بالجحمة او
الاستواء هو من المجسمة لانهم يتوهمون ان من لازم ذلك التجسيم وهذا وهم فاسد
وظن كاذب وحس حائل وايضا فيه قال شيخ الاسلام ما اخبر به الرسول عن ربه
فانه يحب الايمان به سواء عرفنا معناه او لم نعرفه وما تنازع فيه المتأخر من نفيها واثباتها فليس على
احد بل لا ان يوافق احدا على شيئا لفظا وتقيده حتى يعرف مراده قال كما تنازع الناس الجحمة فلفظ
الجحمة قد يراد به شئ موجب غير الله فيكون مخلوقا كما اذا اريد بالجحمة نفس العرش ونفوس السموات وقد
يراد به ليس بوجوب غير الله تعالى كما اذا اريد بالجحمة ما فوق العالم ومعلوم انه ليس في النص ثبات لفظ
الجحمة ولا نفيه كما في اثبات العلو الاستواء والفوقية والعروج اليه ويخوذلك وقد علم
انه ما ثم موجد الخالق والمخلوق والخالق مبائن للمخلوق سبحانه وتعالى فيقال
لمن نفي ترديد بالجحمة انها شئ موجد مخلوق فانه ليس في اخلاق المخلوقات ام ترديد بالجحمة قاطعا
العالم فلا يرسلان الله فوق العالم بائن من المخلوقات وكذلك يقال لمن قال الله في جهة
اتريد بذلك ان الله فوق العالم او ترديد به ان الله داخل في شئ من
المخلوقات فان اردت الاول فهو حق وان اردت الثاني فهو باطل انتهى ملخصا

قوله ثم غلطوا عن قولهم في الفارسية وأما كويد استطاعت مع الفعل
 قرآن وحديث يردان ناطق شئت لأن ماخذ أهل الحق في هذا القول آية من كتاب
 الله تعالى **أقول** الاستدلال بهذه الآية على المسئلة المذكورة من مبتدع حادث
 المعترض فاني لأجيبه غير واحد من كتب الكلام والأصول والتفسير فلم أر أحدا استدل
 على هذه المسئلة بهذه الآية ولا بآية أخرى وحديث نعم بينوا لما أدلى به عقلي لأصله
 أن القلة عرض بخلاف الله تعالى في الحيوان يفعل به الأفعال الاختيارية فوجب أن تكون
 مقارنة للفعل بالزمان لا سابقة عليه والالزام وقوع الفعل بالاستطاعة وقدمه
 عليه لما من أمسان بقاء الأعراض انتهى ما في تهرج العقائد النسفية طنجها وقال في
 شرح المواقف القدرة مع الفعل ولا توجد قبله اد قبل الفعل لا يمكن الفعل والا
 فلنقص وجوده فيه فيلزم فالحالة التي فرضناها أنها حالة سابقة على الفعل ليست
 كذلك بل هي حال للفعل هذا خلف محال لأن كون المتقدم على الفعل مقارنا له يستلزم
 اجتماع النقيضين أعني كونه متقدما وغير متقدم فقد لزم من وجوب الفعل قبله
 محال فلا يكون ممكنا إذ الممكن لا يستلزم المستحيل بالذات وإذا لم يكن الفعل ممكنا قبله
 لم يكن مقدرا وبالله فلا تكون القدرة عليه موجودة حينئذ ولا شك أن وجود القدرة
 بعد الفعل مما لا يتصور فتعين أن تكون موجودة معه وهو المطلوب انتهى ملخصا
 وقال العلاقة التقارنا في التلويح قد اختلفوا في أن القدرة مع الفعل أو قبله
 والمحققون على أنه إن اراد بالقدرة القوة التي تصير موفرة عند انضمام الإرادة
 إليها فيوجد قبل الفعل ومعه وبعد وإن اراد القوة المؤثرة المسيجة كجبر
 الشرط فهي مع الفعل بالزمان وإن كانت متفردة بالذات **عنه** احتياج الفعل
 إليها واليحيى أن تكون قبل الفعل لا يتصل بخلاف المعاول عن علتها التامة أعني جملة
 ما يتوقف عليه الأمر في فصل الحسن والقيم فلهذا قال إن القدرة التي شرط

تقدمها على وجوه اداء العبادات هي سبعة الالات والاسباب لا الشق المأمورة
المستحقة بجميع شرائط التأثير انتهى بل الاستدلال المذكور فاسد من وجوه الاول
ان ما ذكره عامة المفسرين في تفسير هذه الآية لا يستلزمه قال الامام الرازي في تفسيره
وقوله فلما زاعوا اي مالوا الى غير الحق اذ اغر الله قلوبهم اي ماله من الحق وصو قول
ابن عباس وقال مقاتل زاعوا اي عدلوا عن الحق بايديهم اذ اغر الله اي مال الله
قلوبهم عن الحق واضلهم جزاء ما عملوا ويدل عليه قوله تعالى والله لا يهدي القوم
الفسقين انتهى وقال العلامة ابو السعود فلما زاعوا اي اَصْرَوْا على الزيغ عن الحق
الذي جاء به مرسى عليه السلام واستمر عليه اذ اغر الله قلوبهم اي صرفها عن قبول
الحق والميل الى الصواب لصرف اختيارهم عن الحق والضلال انتهى وقال العلامة
ابو الطيب ملا الله ظله تعالى في فتح البيان فلما زاعوا عن الايمان واصروا على
الزيغ واستمر عليه اذ اغر الله قلوبهم عن الهدى وصرفها عن قبول الحق وقيل
صرفها عن الثواب قال مقاتل لما عدلوا عن الحق اي بايذاء نبيهم امال الله قلوبهم
عنه جزاء بما ارتكبوا او المعلن لما تركوا او امر نزع نور الايمان من قلوبهم او فلما
اختاروا الزيغ اذ اغر الله قلوبهم اي خذلهم وحرهم توفيق اتباع الحق وقال البيضاوي
فلما زاعوا عن الحق اذ اغر الله قلوبهم صرفها عن قبول الحق والميل الى الصواب قال
شيخنا زاده في حاشيته على البيضاوي والزيغ الميل يقال زاعه عن الطريق اي اماله عنه
والمعنى فلما عدلوا عن الحق امال الله قلوبهم عن قبوله جزاء على ما ارتكبوا من ابدانهم
نبيهم ودل ذلك على انه تعالى خالق لا فعال عباده كلها حسنها وقيسها وانه تعالى
يضل من علم منه اختيار الضلال ويهدي من علم منه اختيار الهدى انتهى وقال
في المدارك فلما زاعوا مالوا عن الحق اذ اغر الله قلوبهم من الهداية او لما تركوا او امر
نزع نور الايمان عن قلوبهم او فلما اختاروا الزيغ اذ اغر الله قلوبهم اي خذلهم

وحرمهم توفيق اتباع الحق الحق وقال في الجلالين فلما انا من اهل الواعن الحق بايضا اذا
 انه قلن بهم اما الواعن الحق على وفق ما قدر في الاصل انتم وفي العالم يعني انهم لما تركوا
 الحق بايضا ليسهم اما الله قلن بهم عن الحق انتم فليس في تلك التقاسير ما يؤيد مطلب
 المعترض فضلا عما يشبه بل فيها ما ينافيه وهذا غير خاف على من له ادنى بصيرة والى
 ان كلام المعترض ناطق بانه اخذ لفظ ذاعوا في الآية بمعنى قصد الزيف والفظ
 اذا عر بمعني خلق الله تعالى قدرة الاذاعة اثباتا للمراه وابتغاء لحواء وهذا بعد تسليمه
 لا يغي من شيء فان معنى الآية على هذا انه لما قصدوا الزيف خلق الله قدرة الاذاعة
 في قلن بهم وهذا لا يدل على صدق الزيف فضلا عن كون القدرة مع الفعل والناش
 ان المعنى الذي ذكره المعترض مخالف لما فسر به عادة المفسرين بل لما ذكره المعترض
 نفسه من قوله يعني لما مالوا عن الحق الى قوله توفيق اتباع الحق وهذا بين عند من لم
 ادنى الامام بالعلم وهذا الاعتراض وان كان في المال مستحدا بالاعتراض الاول لكن
 لما كان بينهما مغاشة بوجه من الاعتبار وكان التقديران محتملين اورده عليهما
 والاربع ان قصد الزيف معنى مجازي للزيف ولا يصار الى الجلال الا اذا ضاها
 عن الحقيقة ولم يذكر المعترض الصارف والخاص من قوله قدرة الاذاعة فلفظ
 والصواب قدرة الزيف فان فعل العبد هو الزيف لا الاذاعة والسادس ان الدال
 على المعية اى لفظ من الفاظ هذه الآية فان كان لفظ لما ففى تدل على وقوع
 الفعل الثاني عقب الاول وتوابعه عليه كما هو مصرح في غريب احمد من كتب النحوي
 هذا نص على بعدية الفعل الثاني من الاول فان المعية على انه لو سلم دلالة على المعية فيكون
 خلق الله تعالى قدرة الزيف مع قصد هم الزيف لا قدرة الزيف مع الزيف والاول ثابت
 غير مطلوب والثاني مطلوب غير ثابت وان كان لفظ اخر فليبين حتى يتكلم عليه
 واليه يشير كلام سائر المؤطا الى قوله وكسبه اختياره مخلف الله تعالى حاله ما يكسب

وختار القول الثابت من كلام شارح الموطأ ان الكسب الاختيار محذور الله تعالى حاله الكسب
والاختيار لان الاستطاعة والقدر مخلوق الله تعالى حاله الكسب والاختيار واحداهما غير مسلم
ومن يدعى ذلك فعليه البيان **قوله** وقد ورد في تقديره ان الحيض ثار صحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم وهو
قوله عليه السلام اقل الحيض للجارية البكر والشيب ثلثة ايام ولياليها واكثر عشرة ايام رواه
الدارقطني وكذلك قوله صلى الله عليه وسلم اقل الحيض ثلثة واكثر عشرة واقل ما بين الحيضتين خمسة عشر
يوماً **اقول** قد ذكر المعتز ههنا اربعة احاديث وزعم انها صحيحة مرفوعة وهذه
الاحاديث الاشك في بطلانها عند اهل هذا الشأن بيانه ان الحديث الاول اي قوله عليه السلام اقل
الحيض للجارية البكر والشيب ثلثة ايام ولياليها واكثر عشرة ايام رواه الطبراني والدارقطني من
حديث حسان بن ابراهيم عن عبد الملك عن العلاء بن كثر عن مكحول عن ابى امامة قال الدارقطني
عبد الملك مجهول والعلاء ضعيف الحديث ومكحول لم يسمع من ابى امامة واذا كان حاله ما ذكر
فالقول بانه صحيح لا يثبت الا من جاهل غيبي ومعاذ غوى على ان لفظ لياليها ليس في الحديث
زاده المعتز من قبل نفسه هل هذا الاثر يفسر ويرجى واما الحديث الثاني اي قوله صلى الله عليه وسلم اقل
الحيض ثلثة واكثر عشرة واقل ما بين الحيضتين خمسة عشر يوماً فقد رواه ابن الجوزي
في اعلل المتناهي من حديث ابى داود النخعي حديث ابى طولة عن ابى سعيد الخدري عن النبي صلى الله عليه وسلم
وضعه باليخ اود النخعي والقول بانه صحيح ترجح عظيم لا يرتكبه الامتصاص لثبوت واما الحديث
الثالث اي الحيض ثلثة ايام واربعة وخمسة وستة وسبعة وثمانية وتسعة وعشرة فاذا
جاوزت العشرة فهي مستحاضة هكذا رواه ابن عساكر في الكامل عن الحسن بن دينار عن معاوية بن
قرة عن الشرح عن علي بن ابي حمزة عن الحسن بن علي بن ابي حمزة عن الحسن بن علي بن ابي حمزة عن الحسن بن علي بن ابي حمزة
اقرب والحديث معروف بل بخالد بن ابيوب عن معاوية بن قرة عن انس بن مالك قال الدارقطني
في سنن ابيه نا ابوالنعمان ثنا احمد بن زيد عن خالد بن ابيوب عن معاوية بن قرة
قصة عن انس قال المستحاضة تنظر ثلثة اربعا خمسا سنا سبعة ثمانية اسبعا عشرة

وايضا قال اخبرنا محمد بن يوسف عن سفيان عن الثعلبي عن ابي ايوب عن ابي اس
 معاوية بن قرة عن انس بن مالك قال الحيض عشرة ايام فاما في مستحاضة وايضا قال
 اخبرنا محمد بن منهل ثنا حماد بن سلمة عن خالد بن ايوب عن معاوية بن قرة عن انس
 بن مالك قال الحيض عشرة ايام ثم هي مستحاضة وايضا قال اخبرنا جعفر بن عثمان
 الرازي عن بصير عن من سمع انس بن مالك يقول ما زاد على العشرة في مستحاضة
 فقد علم بذلك ان هذا الحديث مرفوعا ضعيفا وموقوف على من روىه فالقول بان
 مرفوع غلط فاضح وخاطئ واضمح وأما الحديث الرابع حديث عثمان بن ابي العاص
 قال لا تكون المرأة مستحاضة في يومين ولا ثلثة حتى تبلغ عشرة ايام فاما بلغت
 عشرة ايام كانت مستحاضة فقد رواه الدارقطني موقوفا على عثمان بن ابي العاص
 بلفظ الحائض اذا جاوزت عشرة ايام فهي بمنزلة المستحاضة تغتسل وتطهر فالقول
 بانه مرفوع زور وكذب وبالحكمة ما ورد في تقدير الحيض ما مرفوع غير صحيح لا يصح
 التعويل عليه او موقوف لا تقوم به الحجة وهو عين ما قاله صاحب النجاشي **قوله**
 هذه عدة احاديث عن النبي صلى الله عليه وسلم متعددة الطرق **اقول** فيه كلام من وجهين
 الاول ان كون الاحاديث الاربعة المذكورة عن النبي صلى الله عليه وسلم غلط كما عرفت انفا وانما
 ان مطلق تعدد الطرق لا يفيد الصحة او الحسن حتى يحيج الاحتجاج به **قوله**
 والمضمضة والاستنشاق من جملة سنن الوضوء ومن واجباته لان الآية الواضحة
 ساكتة عن ذكرهما **اقول** فيه كلام من وجهين الاول ان سكوت الآية عن
 ذكرها غير مسلم فان في الآية الامر بغسل الوجه ومن تمام غسل الوجه المضمضة و
 الاستنشاق فالامر بغسله امر بها والثاني ان ثبت الوجوب غير متوقف
 على الآية بل قد يثبت بالاحاديث اما ترى ان عامة واجبات الخفية ليس لها
 ذكر في الآية انما يثبت بها بالاحاديث وفي الباب احاديث كثيرة تدل على وجوب

المضمة والاستشاق ثم حديث ابى هريرة المتفق عليه اذا نوضا احداكم فليجمل
 في انفه ماء ثلثين نشر ومنه حديث سيلة بن قيس عند الترمذي والنسائي بلفظ اذا
 نوضات فانشر فانها يدان على وجوب الاستشاق فان الامر للوجوب ونسها
 ما يخرج احمد والشافعي وابن الجارود وابن خزيمة وابن حبان والحاكم والبيهقي
 واهل السنن الاربع من حديث لقيط بن صبرة في حديث طويل وفيه وبالغ في
 الاستشاق الا ان تكون صائما وفي رواية من هذا الحديث اذا نوضات فمخض
 اخرجه ابوداود وغيره قال الحافظ في الفتح ان اسناذه صحيحه وقد رد الحافظ
 ايضا في التلخيص ما اعل به حديثه لقيط من انه لم يرو عن عاصم بن لقيط بن
 صبرة الا اسما ليعيل بن كثير وقال ليس بشيء لانه روى عنه غير وصححه الترمذي و
 البغوي وابن القطان وقال البغوي هو حديث صحيحه رواه ابوداود والترمذي
 وغيرهما بالاسانيد الصحيحة كذا في النيل وهذا الحديث دال على وجوب الاستشاق
 والمضمة كليهما فان الاصل في الامر الوجوب **قوله** فجعل مواظبة الرسول
 صلعم بالمضمة والاستشاق يكونان من سنن الوضوء **اقول** قائل الوجوب
 لم يستدل بالمواظبة بل ادعية ما ذكرنا انها صلة لفظ المواظبة بالباء محتاجة الى
 سند **قوله** لان الواجب ثابت بالدليل القطع **اقول** هذا الكلام ليس له
 وجه الصحة فان المراد بالواجب ما واجب الحنفية او واجب غيرهم من الشافعية و
 اهل الحديث فان كان الاول فلا وجه لقوله ما ثبت بالدليل القطع فان الواجب
 المصطلح للحنفية هو ما ثبت بالدليل الظني وان كان الثاني فلا وجه ايضا لقوله
 ما ثبت بالدليل القطع فان الواجب المصطلح لغير الحنفية من الشافعية واهل
 الاثر هو اعم مما يثبت بالدليل القطع او بالدليل الظني كما لا يخفى على من له ادنى بصيرة
 في علم الاصول **قوله** ولا دليل ههنا غير المواظبة الفعلية **اقول** هذا السلب الكلي

فأشمن عدم الإطلاع على أدلة القائل بالوجوب قد بينتها فأمم بما **قول** وما ورد في
حديث عائشة رضي الله تعالى عنهما قال صلى الله عليه وسلم قال عشرة من الفطرة وصال المضمضة والاستنساغ
فمما **أقول** هذا الكلام عجيب فإن هذا الحديث قد استدل به القائل بعدم الوجوب على
مدعاه والمعارض زعم أنه من أدلة القائل بالوجوب قال القاضي السوك أنهم في النسخة استدلوا
على عدم الوجوب في الوضوء بحديث عشرة من سنن المرسلين وقد رده الحافظ في التلخيص فقال
أنه لم يروى بل يفتى عشرة من السنن بل يفتى من الفطرة انتهى فليسك على هذا الفهم الصائب
قوله لا يثبت الوجوب إلا بالمتأخر مما قطعياً **أقول** هذا المحصر غير مسلم فإن
الوجوب قد ثبتت بالإجماع أيضاً **قوله** ولم يقل أحد من السلف والخلف أن السوا
واجب **أقول** قال النووي في ترمذ صحيح مسلم وقد حكى الشيخ أبو حامد الأسفراييني أن
أصحابنا العراقيين عن داود الظاهري أنه أوجب للصلاة وحكاه الماوردي عن داود
وقال هو عنده واجب لو تركه لم سطر صلوة وحكى عن أسحق بن راهوية أنه قال هو واجب
أن تركه عمداً يبطل صلوة وقد أنكروا أصحابنا المتأخرون على الشيخ أبي حامد وغيره نقلوا
عن داود وقالوا أنه سنة كالحجامة ولو صح إيجابه عن داود لم بضر مخالفة في
انعدام الإجماع على الخبر الذي حمله المحققون والأكثرون وأما أسحق فلم يصح هذا
المحكى عنه والله أعلم انتهى إذا علمت هذا عرفت أن القول بالوجوب يستقل عن داود
وإن أنكروا ذلك النقل المتأخرون وعلى هذا لا بد ولا من نقد هذا النقل ومحققه فإن
ظهر من صحيح أحد الأمرين رجحناه والا توخفنا فالقول بأنه لم يقل أحد من السلف والخلف
قبل النقل والتحقيق بعد من أصله لا نصاً والظاهر أن هذا النقل ثابت كسائر نقل
المذاهبي وجه لرده وقبول بقية النقل فإن ناقله احتج بأحمد الأسفراييني والماوردي
من لهم لسان صدق وإمامة الأئمة ومن لم يحرم النكاح بطلان هذا النقل كما
جزم بطلان ما حكى عن أسحق بن راهوية وأما من أنكروا المتأخرين هذا النقل

فلا بد من تسميتهم وتعيينهم حتى يوازن بينها وبينهم **قوله** وقد ورد الاثر بان غسل يوم الجمعة سنة لا واجب بل ليل حد يث عكرمة انه قال ان اناسا من اهل العراق جاؤا
اه اقول هذا الاثر رواه ابوداؤد في سننه والجواب عنه بثلاثة وجوه الاول ان
 في سنن عبد العزيز بن محمد الجعفي وهو كان يثبت من كتب غير فيخط كذا في التقريب
 والثاني ان في سنن عمرو بن ابى عمر وفلا بد من توقيفه والثالث انه حديث موثق
 راه ابن عباس وهو مما لا يحتج به عند المحققين والجواب عن تعليل ابن عباس الذي ذكره
 في هذا الاثر اننا لا نسلم انما اذا زالت العلة زال الوجوب الا ترى ان السعة واجبة زوال
 العلة التي شرع لها وهي غاظة المشركين وكذلك وجوب الوضوء مع زوال ما شرع له وهو
 ظهور الشيطان بذلك المكان وكم لهذا من نظائر لو تتبعته بجاءت في سائر مستغسل
 كذا يستفاد من النبل **قوله** فالواجب هنا بمغنى الثابت اي لا ينبغي ان يترك لانه يات ثبوت
اقول هذا المغنى مجاز ولا يصح اليه الا اذا ائتمر العمل على الحقيقة وهناك العمل على الحقيقة غير
 متعذر واما الصارف الذي يذكره القائلون بعدم الوجوب فلا يصح صلافا كما استغنى **قوله**
 ويؤيده حديث سمر بن جندب انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من توضأ يوم الجمعة
 فيها ونهت ومن اغتسل فالفصل **اقول** هذا الحديث رواه احمد الترمذي
 والنسائي وابوداؤد وابن خزيمة والدارمي وفيه مقال مشهور وهو عدم سماع
 الحسن من سمر قال القاضي الشوكاني في النبل قال في الامام من يحل روايته الحسن عن
 سمر على الاتصال يصح هذا الحديث وهو مذاهب على بن المديني كما نقله عنه البخاري والترمذي والحاكم
 وغيرهم وقيل لم يسمع من الحديث العقيقة وهو قول البزار وغيره وقيل لم يسمع منه شيئا
 وانما يحتج من كذابه وهذا الحديث وان حسنه الترمذي لكن لا يصلح لمعاينة الاحاديث الصحيحة
 الدالة على الوجوب فهما روى عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا جاء احدكم يوم الجمعة فليغتسل
 رواه الجماعة ومنها ما روى عن ابى سعيد ان النبي صلى الله عليه وسلم قال غسل يوم الجمعة واجب

على كل محتلم مشق عليه ومنها ما روى عن ابن عمر بن الخطاب عن النبي صلى الله عليه وسلم قال حتى على كل
 مسلم ان يغتسل في كل سبعة ايام يوما يغتسل فيه راسه وجسمه متفق عليه ومنها ما روى
 عن ابن عمر بن الخطاب عن النبي صلى الله عليه وسلم يوم الجمعة اذ دخل رجل من المهاجرين الاولين
 فناداه عمراة ساعة فقام فقال اني سخلت فلم اقبل الي اهلتي حتى سمعت التاديين فلم
 ازل على ان توضع فالت والوضوء ايضا وقد علمت ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يامر بغسل
 متفق عليه هكذا في المتن وقال في النيل تحت حديث ابن عمر الحبيب له طرف كثير
 ورواه غيره واحد من الائمة وعبد بن مسعود عن نافع فبلغوا ثلثة انة نفس
 وعبد بن رواه من الصحابة عن ابن عمر فبلغوا اربعة وعشرين صحابيا قالوا يا فطما
 وقد جمعت طرده عن نافع فبلغوا امة وعشرين نفسا وفي الغسل في يوم الجمعة
 احاديث غير اذ ذكر الم منها عن جابر عند النسائي وعن البراء عند ابن ابي شيبة والنسائي
 وعن ابن عمر عند ابن عدي في الكاظم وعن بريدة عند البزار وعن يونس عند البزار
 ايضا وعن سهل بن حنيف عند الطبراني وعن عبد الله بن الزبير عند الطبراني
 ايضا وعن ابن عباس عند ابن ماجه وعن عبد الله بن عمر حديث اخر عند الطبراني
 وعن ابن مسعود عند البزار وعن حنيفة عند ابي داود وفي السابعة من
 الصحابة ياتي ذكرهم في ابواب الجمعة ان شاء الله والحديث يدل على مشروعية غسل
 الجمعة وقد اختارها الناس في ذلك قال المذوي فحكي وجوبه عن طائفة من السلف
 حكى عن بعض الصحابة وبه قال اهل الظاهر وحكاها ابن المنذر عن مالك وحكاها
 البخاري عن الحسن البصري ومالك وحكاها ابن المنذر ايضا عن ابن عمر وعمر بن الخطاب
 وحكاها ابن حزم عن عمر وجميع من الصحابة ومن بعدهم وحكى عن ابن خزيمة وحكاها شيخنا
 الفقيه لابن تيمية قولنا للشافعي **قول** وهو حجة على مالك في اسقاط الوجوب **قول**
 عن مالك في هذا الباب وبان الاول القول بالوجوب كما ظهر من عبارة النزيل

والآخر القول بالاستحباب قال القاضى عياض هذا المعنى من هذه رواية واحدا
فان راد المتأخران الحديث حجة على مالك على الرواية الثانية فمهما طرأ عليه كما لا يخفى على
من له ادنى بصيرة بل على هذا الرواية الحديث حجة له وان اراد ان الحديث حجة على مالك على
الرواية الاولى فطاهر قوله في استقراط الوجوب لا يصح له فان العام مالك على هذه الرواية
لا يستطاع السجوب بل يثبت **قوله** واصل المسئلة ان الغدير العظيم الذى اتخذه
احد طرفيه يشير الى الطهارة الاخرى اذا وقعت البياسة في احد جوانبه جازا الوضوء من
الجانب الاخر ثم قدر هذا بعشر في عشر بل ابعث في قوله صلعم من حضر بئرا فله حولها اربعون
ذراعا **قوله** فيه كلام من وجه الاول ان الحديث اخرج ابن ماجه عن عبد الله
ابن مسعود ان النبي صلعم قال من حضر بئرا فله اربعون ذراعا عطفا لما شئته وفي سنده
عبد الوهاب بن عطاء الخفاف ابو نصر الجعفي وهو بها مضطربا كذا في التقريبات قال البخاري
والنسائي القوي كذا في الكاشفة الثاني ان كون حريم البئر عشرة اذرع من كل جانب
قوله البعض في الصحيح ان اربعون من كل جانب الثالث ان قوام الاضراس عاقد قوام
الماء فقياسه عليه في مقدار عدم السراية غير مستقيم الرابع ان المختار المعتدل في
البعد بين الباء والبعثة والبعث نفق في الرخصة ان تغير لونه وريبه او طعمه تنجس الاقل
والوجوه الثلاثة الخيرة ذكرها صاحب البحر وحقق ان التقدير بعشر في عشر لا يرجع
الى اصل يعتدل عليه كذا قال محي السنة وصاحب الزهد وان تعقب صاحب البحر فذكر الحق
مع صاحب البحر واذا اطلعت عليه باخر من ذلك ولقد تعرض صاحب البحر لما ذكره
بغيره واعرض عنه كذا قال الطحاوي في حاشيته على الدر المختار وايضا فيه وامامنا
اختاره كثير من مشايخنا المتأخرين بل عامتهم كما نقله في معارج الدراية من اعتبار
العشر في الحشر فقد علمت انه ليس فله اصحابنا وان محمدا وان كان قد رجع عنه
كما نقله الاثني الثقات الذين هم اعلم بمذهب اصحابنا وعلى تقدير عدم رجوع محمدا عن

هذا التقدير فاقدر به لا يستلزم تقديرا الا في نظره وهو لا يلزم غير انّه ويدل على
 الرجوع كلام محمد في الوطأ وبالجملة فالمحققون من الحنفية كفونا في هذا الباب بحجابه فلا
 نقبل الكلام فيه **قوله** وقدر دليله في تقدير العشر في العشا **قول** قدس جوابه انفا
 فتذكر هذه كتب الحنفية طائفة يرد هذا التقدير فالك لا تؤمن بما **قوله** والذي لم يكن
 في حكم الغدير العظيم لم يخرج الوصف اذا وقعت النجاسة فيه فليلا كانت النجاسة او كثيرا
 بدليل حديث ابى هريرة رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم نهي ان يبول في الماء الدائم ثم يغتسل **اقول**
 فيه كلام من وجى الاول ان هذا الحديث لا يختص بالاعتليل بل يعيم القليل والكثير فالماء
 الدائم سواء كان قليلا او كثيرا لا يجوز البول فيه بدليل الحديث والثاني ان النهي عن
 البول في الماء الدائم لا يدل على كونه نجسا بوقوع البول بجواز ان يكون النهي على ان يكون
 الى تنجس الماء وتغيره باقتراء الناس بذلك الرجل ولئلا يتفرغ عنه طمعا لا شرعا والثالث
 انه يحتمل ان يكون النهي على تنزيهه والصارفين عن النجس بوقوعه عليه السلام الماء طهر من الاشياء
 بشئ والارابع انه يحتمل ان يكون النهي للضر فان الماء الذي يسال فيه صوت لا امر من كافر
 رسول الله صلى الله عليه وسلم عن اخفانث الاسقية وعن الحجة يوم الثلاثاء ويوم الاربعاء وامر
 بايكاء القدي وتخيير الائمة واطفاء المصابيح **قوله** والحنفية لا يعتبر به **اقول**
 صاحب النجى لا يوافق في هذا المسئلة الشافعي فلا حاجة الى الرد على هذا القول **قوله**
 فثبت كون الماء الجاري طهرا بعبارة النص **اقول** هذا ايضا ليس مخالفا لاصحاب
 النجى فلا حاجة الى الرد عليه **قوله** واما الماء الدائم فقد نهي رسول الله صلى الله عليه وسلم ان
 يبول فيه **اقول** قد عرفت ان النهي عن البول لا يقتضي نجاسة الماء بوقوع
 البول بجواز ان يكون النهي لامر آخر من كونه نجسا **قوله** قلنا اللام فيه يكون للعلم
 الخارجي وهو الماء الجاري بدليل ان ماء بئر بضاعة في تلك الايام كان جاريا على
 الساتين كماره الطحاوي عن الواقدي قال كانت بئر بضاعة طريقا للماء الى الساتين

القول فيه كلام من وجه الأول ان الطحاوي ليس بمن له معرفة بالاسناد بل
يجمع الرطب واليابس قال شيخ الاسلام ابن تيمية في منهاج السنة ليست عادة نقده
لحديث كنف اهل العلم ولهذا روى في شرح معاني الآثار الاحاديث المختلفة
وانما يبرح ما يرجح منها في الغالب من جهة القياس الذي راه حجة ويكن
اكثره محسوسا من جهة الاسناد ولا يثبت فانه لم يكن له معرفة بالاسناد
كمعرفة اهل العلم به وان كان كثيرا للحديث فقيها عالميا انتهى والثاني
ان في سنده جعفر بن ابى عمران فلا بد من توثيقه ودونه لا يعتد به والثالث
ان في سنده محمد بن الشجاع الثلجي وهو متروك ورعى بابدعة كذا
في التقريب والثالث ان في سنده الواقدى وهو متروك وقيل كذاب
في التقريب محمد بن عمر بن اقد الاسلمي الواقدي المدنى القاضى نزيل
بغداد متروك مع سعة علمه وفى الكاشف قال البخارى وغيره متروك
وفى مختصر تنزيه الشريعة محمد بن عمر واقدي الواقدي قال النسائى
يصنع الحديث وقال البيهقي الواقدي لا يحتج بحديثه كذا فى المحلى وفى مجمع البحار قيل كذا بل حال فى
ابطال الحديث ضم للركاة ثبوت بعض مشهور فى الجواز بخلاف ما حكى عن الواقدي انتهى **قول** والرابعة
ان الماء المستعمل لا يجوز استعماله فى طهارة الاحداث الى قوله دل ان الغتسال فيه
يوجب نجاسته **القول** فيه كلام من وجه الأول انك قد عرفت انما ان النجس
عن البول لا يدل على نجاسته فاء وقع فيه البول فعدم دلالة النجس عن الغتسال على النجاسة او لا
ان هذا استدلال بدلالة الاقتران وهى ضعيفة والثالث ان النجس فى الحديث انما هو
عن الانجاس لا عن الاستعمال على ذلك فقول ابى هريرة رضى الله عنه تناوله لا
قوله لما ثبت نية القرينة من الطهارة على الطهارة وحصول الطهارة بالنية
موقوفة على ازالة النجاسة الحكيمية فحكم الطهارة على الطهارة والطهارة

على الحديث صار مسلما ويلحما **القول** فيه كلام من وجبه الاول ان هذا الكلام فضي
 شرطه فلا بد من ثبوت الملازمة بين المقدم والنايه والثاني ان قوله حصول الطهارة
 المحددة موقوفة على ازالة النجاسة الحكيمة ممنوع لا بد من اقامة البرهان عليه والثالث
 ان قوله فحكم الطهارة على الطهارة والنجاسة على النجاسة صامساويا ما زاد الادب ان اراد
 انها صوابتان في جميع الحكم فغلط بين فان الطهارة على الطهارة بكتب له عشر حجتا
 بخلاف الطهارة على النجاسة حديث ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من توضأ على طهر كتب
 له عشر حجات واد الترمذي وغيره والطهارة على الطهارة للصلوة مستحبة بخلاف
 الطهارة على النجاسة وانها واجبة للصلوة وان اراد انها متساويتان في بعض الحكم
 فلا بد من نفيها وقام الدليل عليه وبدونه لا يسمع ولا يبرهن الدليل المذكور ليس
 كتابا ولا سنة ولا اجماعا فان كان قياسا فالكلام فيه اول من جهة عدم تسليم كون
 القياس حجة شرعية وثانيا من جهة عدم تسليم وجود الشرائط المتبعة في القياس
 عند القائل بالحجية والثالث من جهة عدم تسليم كون هذا القياس مباحا لم يجز به اجتهاده **القول** ويؤيده
 حديث الحكم بن عمر قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول **القول** قد اختلف في تحريم هذا الحديث
 ومحبته وتضعيفه فالترمذي حقه وابن ماجه صححه وصححه ابن حبان ايضا فقال الشيخ
 في سننه الكبرى قال البخاري حديث الحكم ليس بصحيح وقال النووي اتفق الحفاظ على
 تضعيفه فبعد استلزام صحة الحديث احسنه نقول الاول لا سلام ان علته النهي الاستعمال
 ولو كانت العلة الاستعمال لم يختص النهي بمنع الرجل من الوضوء بفضل المرأة والعكس
 بل كان النهي سيقع من الشارع لكل احد عن كل فضل وثانيا انه يجوز ان يكون النهي
 للترتيب والصارف عن التحريم احاديث الجواز كحديث ابن عباس ان رسول الله
 صلى الله عليه وسلم كان يغتسل بفضل ميمونة رواه احمد ومسلم وعن ابن عباس عن ميمونة ان رسول
 الله صلى الله عليه وسلم توضأ بفضل غسلها من الجنابة رواه احمد وابن ماجه وعن ابن عباس قال

اغتسل بعض زواج النبي صلى الله عليه وسلم في جفنة فحاء النبي صلى الله عليه وسلم ليتوضأ منها او يغتسل فقالت
 له يا رسول الله اني كنت جنباً فقال ان الماء لا يجنب واه احمد ابو داود والنسائي والترمذي
 وقال حديث حسن صحيح كذا في المتنق واذ كان النخلة للتمني فلا يثبت نجاسة الماء المستعمل
 وثالثنا بعد تسليم ان النخلة للتمني لا تسلم الملازمة بين الكربة والنجاسة ومن يدعي قطع
 البيان ولذا ذكرهنا شيئاً من ادلة صاحب النخلة القائل بظاهرة الماء المستعمل فتمها ما ذكره
 عن جابر بن عبد الله قال جاء رسول الله صلى الله عليه وسلم يعودني وانا مريض لا اعقل فتوضأ وصب
 وضوءه علي صنفق عليه في حديث صحيح الحديث من رواية المسعودي بن مخرمة ومروان
 ابن الحنكرا ما تنجى رسول الله صلى الله عليه وسلم نخالة الاوقوت في كف رجل فدلك بما وجهه وجعله
 واذ انوضأ كادوا يقتتلون على وضوءه وهو بكامله لاهم والبخاري كذا في المتنق وقال
 في السيل ومن الاحاديث الدالة على ما ذهب اليه الجمهور حديث الى جعيقة عن عبد الجباري
 قال خرج علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم بالرهاجرة فاني بوضوء فتوضأ فحمل الناس ياخذون
 من فضل وضوئه فيامسحون به وحديث الى موسى عنه ايضاً قال دعا النبي صلى الله عليه وسلم
 فيه ماء فغسل يديه ووجهه فيه وجر فيه ثم قال لها يعني ابا موسى بل لا اشتهر باسمه
 وافرجه اعلى وجنهما ونحوهما وعن السائب بن يزيد عنه ايضاً قال ذهب لي خا
 الى النبي صلى الله عليه وسلم فقالت يا رسول الله ان ابن اختي وقع في مريض فمسح راسه ودعا الى
 بالبركة فتوضأ فمسح به من وضوءه ثم قمت خلف ظهره الحديث فان قال الذهاب
 الى نجاسة المستعمل للوضوء ان هذه الاحاديث غاية ما فيها الدلالة على طهارة ما توضأ
 به صاهم ولعل ذلك من خصائص قلنا هذه دعوى غيرنا ففة فان الاصل ان حكمه حكم
 امه واحداً لان يقوم دليل يقضي بالاختصاص ولا دليل وايضا الحكم بكون الشيء
 بحكم شرعي يحتاج الى دليل يلزمه الخصم فاهو انتج قول له وكذا الحديث
 حميد الحميري قال نحي رسول الله صلى الله عليه وسلم اقول ظاهر هذا الكلام دال على ان

حميد الجعفي قال سمى رسول الله صلى الله عليه وسلم وان حميد الجعفي صحابي كما ان الحكم بن عمر صحابي
 وهو خط فاحش فان في سنة الى اود هكذا عن حميد الجعفي قال لقيت رجلا صاحب
 صلح اربع سنين كما صحبه بوهرة قال سمى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان تغسل المرأة بفضل الرجل
 او يغسل الرجل بفضل المرأة **قوله** والنهي الاحتمال وقوع الغسل في فضل الرجل والمرأة
اقول هذا ما لا دليل عليه بل الدليل قاطع على خلافه كما في حديث الحكم بن عمر فتذكر
قوله وتخصيص النساء في الحديث الاول لقلة احتياطهن في الماء المستعمل وغيره
اقول هذا الوجه غير مسلم بل الظاهر احتمال التلذذ او عدم ملاحظتهن غالبا من النجاسة
 لتقصيرهن عن الاستفاد من حاشية الطهارة على الدوام **قوله** وليس في غير الخبرين
 رفع يدين عند الحفنة بخبر مسلم عن جابر بن سمرة انه قال خرج علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال
 مالي اركم رافعي ايديكم كأنها اذناب خيل شمس اسكنوا في الصلوة **اقول** هذا الكلام
 ادا دليل على ان قائله ليس له حظ من علم الحديث بيانه ان حديث جابر بن سمرة لا يفتي له رفع
 اليدين الذي تنازع فيه بل المراد بالرفع المنع عنه فهذا رفعهم ايديهم عند السلام مشيرين
 الى السلام من الجانبين وهذا معجزة في حديث مسلم فلفظ مسلم في روايته هكذا عن جابر بن سمرة
 قال كنا اذا صلينا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم قلنا السلام عليكم ورحمة الله السلام عليكم ورحمة الله
 وأشار بيده الى الجانبين فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم علام تؤمرون بايديكم كأنها اذناب خيل
 شمس انما يكف أحكم ان يضع يده على فخذه ثم يسلم على اخيه من على عييه وشاله
 وفي رواية هكذا عن جابر بن سمرة قال صليت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم قلنا اذا سلمنا قلنا
 بايدينا السلام عليكم السلام عليكم فنظر الينا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال انما شأنكم تسير
 بايديكم كأنها اذناب خيل شمس اذا سلم أحدكم فليلتفت الى صاحبه لا يؤم بيده ولا
 اظن أحد من المسلمين المنصفين يستدل بهذا الحديث على عدم رفع اليدين اذا سلم
 للركوع واذا رفع راسه من الركوع واذا اقام من الركعتين بعد اجاءته هاتان الروايتان

المصحاتان بمراد الرفع ولكن مفسداً للجمال أكثر من أن تحصى وليست هذه بأحوال
 قارورة كسرت في الإسلام بل قد صدر هذا الخلط من بعض أكابر العلماء الخفية
 كعمل القاري في المراقبة وصاحب البحر وغيرهما والظن بمجول أعلا أكابرناهم لم
 يرجعوا صحيح مسلم وقلدوا خرم أولهم فسحقاً لأصحاب التقليد وبعد الكل من تصب
 عنيد على أنه لو كان المراد بالرفع في حديث مسلم ما زعم هذا المعترض للزم أن لا
 يكون في التهمة أيضاً رفع اليدين لا يقال إن لفظ رافعي أيديكم
 عام وإن كان سببها خاصاً وقد تقتدر في الأصول أن العبرة بعصم
 الشخص من السبب قلنا الأصل في الإضافة العهد الخارجي كما في الالف
 واللام فلا يكون عاماً **قول** ويؤيده حديث علقمة أنه قال قال لنا ابن مسعود
 الأصل بكم صلاة رسول الله صلعم فلم يرفع يديه المرة واحدة رواه
 النسائي في صحيحه **القول** ورواه أحمد أبو داود والترمذي بلفظ أن قال
 لأصلي بكم صلاة رسول الله صلعم فلم يرفع يديه المرة واحدة ورواه ابن عبد
 الدار قطنة والبيهقي من حديث محمد بن جابر عن حماد عن إبراهيم عن علقمة عنه بلفظ
 صليت مع النبي صلعم وأبى بكر وعمر فلم يرفعوا أيديهم إلا عند الاستقمار وهذا الحديث حسن
 الترمذي وصححه ابن حزم ولكنه عارض هذا التحسين والتصحيح قول ابن المبارك بثبت
 عنه وقول ابن أبي حاتم هذا حديث خطأ وتضعيف أحمد شيخ يحيى بن أم له تصريح أبو داود
 بأنه ليس بصحيح وقول الدارقطني أنه لم يثبت وقول ابن حبان هذا حسن خبره روى أهل الكوفة في
 رفع اليدين في الصلاة عند الركوع وعند الرفع منه وهو الحقيقة أضعف شيء يعول
 لأن له علا يتطه قال الحافظ وهو لأعلائة إنما طعنوا كلامهم في طريق عاصم بن كليب
 أما طريق محمد بن جابر فذكرها ابن الجوزي وقال عن أحمد محمد بن جابر لا شيء وإليه
 عنه إلا من هو شر منه كذا في السيل وقال بعيد ولا يخفى على المتصف

ان هذا الخبر الذي ورد وانها ما هو متفق على منعه وسواء لاحد من مستحقين
 كما بينا ومنه ما هو مختلف فيه ورواه ابن مسعود لما قد منا من متعين الترمذي
 وتصحيح ابن حزم له ولكن اين يقع هذا التحسين والتصحيح من قدح اوليك الائمة الا كما في
 غاية الامر فحاشا ان يكون ذلك الاختلاف موجبا لسقوط الاستدلال به ثم لو سلمنا صحة
 حديث ابن مسعود ولم نعقب بقدر اوليك الائمة فيه فليس منه وبين الاحاديث المستقيمة
 للرفع في الركوع والاعتدال منه تعارض لا تخامضة للزيادة التي لا منافاة بينها وبين
 المزني وهي مقولة بالاجماع لاسيما وقد نقلها جماعة من الصحابة واتفق على امرها بما
 انتهى من قوله وكذلك لم يثبت برأيه عازب قال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اذا افتتح الصلاة
 رفع يديه الى قريب اذنيه ثم لا يعود **أقول** هذا الحديث رواه ابو داود ولفظه هكذا
 عن الراي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اذا افتتح الصلاة رفع يديه الى قريب من اذنيه ثم لا
 يعود وقال الشوكاني في النيل، واحتمل ان يكون ذلك بحديث البراء بن عازب عند ابو داود
 والدارقطني بلفظ رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا افتتح الصلاة رفع يديه الى قريب من
 ثم لم يعد وهو من رواية يزيد بن ابي زياد عن عبد الرحمن بن ابي ليلى عنه وقلنا اتفق
 الحفاظ ان قوله ثم لم يعد مدرج في الخبر من قول يزيد بن ابي زياد وقد رواه بذلك
 شعبه والشوكاني والطحاوي وغيرهم من الحفاظ وقال الحبيبي انما ذكرنا
 الزيادة يزيد ويريد والحمد لله بن حنبل لا يصح وكذا في نسخة البخاري واحمد
 يحيى والدارقطني والحبيبي وحيد احاد قال يحيى بن محمد بن يحيى سمعت احمد بن حنبل
 يقول هذا حديث واه وكان يزيد يحدث به رضة من دهره لا يقول فيه ثم لا يعود
 فلما القوه يعني اهل الكوفة تلقن وكان يذكرها وهكذا قال علي بن عاصم قال البيهقي
 اختلف في حديث علي بن ابي ابي وقال البيهقي في الحديث ثم لم يعد لا يصح وقال
 ابن حزم ان صح قوله لا يعود دل على انه صلى الله عليه وسلم فعل ذلك لبيان الجواز فلا تعارض بين

وبين حديث ابن عمر وغيره **قوله** وكذا الحديث سفيان قال فرقع يديه مرة واحدة **قوله** ظاهره منيع المعترض على أن سفيان صحابي وحديثه غير حديث ابن مسعود والبراء بن عازب وقد رجحت السنن الأربعة والدارقطني فلم يجد فيها حديث سفيان الصحابي كذا لم يجد في المشكوة والمنتقى وبلوغ المرام ولعل هذا غلط وسببه أن أبا داود روى حديث عبد الله بن مسعود أو لا يسجد ثرواه بسند آخر فقال حدثنا الحسن بن علي نا معاوية وخالد بن عمرو وأبو حنيفة قالوا نا سفيان باسناده بهذا قال فرقع يديه في أول مرة وقال بعضهم مرة واحدة فمنع المعترض أن هذا حديث آخر وفيه خطأ آخر وهو أنه حذف لفظ في أول مرة وقال بعضهم فإن كان الأمر كما علمت فالمتراض ليس أهلاً لأن يخاطب به **قوله** أخرجه الدارقطني عن عبد الله قال صليت مع رسول الله صلى الله عليه وآله وأبي بكر وعمر رضي الله عنهما فلم يرفعوا أيديهم إلا عند استفتاح الصلاة **قوله** هذا الحديث رواه ابن عبد البر والدارقطني والبيهقي من حديث محمد بن جابر عن حماد عن إبراهيم عن علقمة عنه بلفظ صليت مع النبي صلى الله عليه وآله وأبي بكر وعمر فلم يرفعوا أيديهم إلا عند الاستفتاح وقد تقدم الكلام عليه **قوله** وروى الطحاوي والبيهقي من حديث ابن عباس بسند صحيح عن الاستسقاء رأيت عمر بن الخطاب يرفع يديه في أول تكبيره ثم لا يرفع **قوله** اعتنوا كما علمنا ما نقله الزبيدي في تخريج أحاديث الهداية ياهار واية شاذة لا يعارض بها الأخبار الصحيحة **قوله** عن طائفة عن كيسان عن ابن عمر أن عمر كان يرفع يديه في الركوع وعند الرفع منه **قوله** ونسك الشافعي بحديث ابن عمر وحديث مالك بن الحويرث أنه ليس لكل مصل أن يكبر ويرفع لسائر الانتقالات **قوله** ليس في الحديثين ما يدل على أنه ليس لكل مصل أن يرفع لسائر الانتقالات إنما الثابت منها رفع اليدين في ثلثة مواطن الأول إذا قام إلى الصلاة والثاني إذا أراد أن يركع والثالث إذا أقام

رأسه من الركوم وليس مذنب الشافعي ايضا ان يرفع السائر الانتقال الا ترى
 ان الشافعي لا يقول بالرفع حين يسجد لا حين يرفع رأسه من السجود نعم الشافعي يقول
 بالرفع في أربعة مواطن الثلاثة منها ما ذكره الرابع اذا قام من الركعتين قال القول بالشافعي
 يقول بسنية الرفع لسائر الانتقال فابعد **قوله** والحديث التي ذكرناها بطرق
 مختلفة الزام له **اقول** قد عرفت الجواب عن هذا الحديث كلها فتذكر وصلة
 الزام هنا باللام غير صحيحة والضوابط على موضع اللام **قوله** فظهر من تعارض الدلائل
 ان الرفع كان اول فعل صلعم ثم تركه ونهى عنه **اقول** فيه كلام من وجوه الاول انك
 قد عرفت ان احاديث علم الرفع غير ثابتة بحيث تصلح لمعارضة احاديث الرفع والثاني
 ان تعارضها غير مسلم كما قد عرفت والثالث ان دليل على كون الرفع اول لم لا يجوز ان يكون
 اخر الفعل هو الرفع ويدل عليه زيادة البيهقي في حديث ابن عمر وفي هذا ما زالت تلك صلوة
 حتى لقاه الله تعالى **قوله** كما يفهم من حديث مسلم **اقول** هذا سبب الفهم فيجوز رتبة الرفع
 بالله من مثله **قوله** واليه يشير حديث صلة وبراء بن عازب سفيان وغيرهم **اقول**
 ذكر سفيان في هذا السلك ادل دليل على جمل قائله **قوله** وقد نطق الكتاب بالسكت عند
 قراءة القرآن بقوله جل جلاله واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وانصتوا **اقول** جل جلاله من
 وجهين الاول ان كون الاضمار منافيا للقراءة السرية غير مسلم الا ترى ان الاضمار هو السكت
 لغة وقد ثبت اطلاق السكت مع القول الخفية في حديث البريرة رضي الله عنها عن النبي صلى الله عليه وسلم قال
 كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا كان للصلاة سكت هنية قبل ان يقرأ فسالته فقال قول اللهم باعدي عني
 وبين خطاياي الحديث فان قيل قال الامام الرازي في تفسيره انه تعالى امر اولي الاستماع و
 اشتقاله بالقراءة يمنع من الاستماع لان السماع غير الاستماع عين فالاستماع
 عبارة عن كونه بحيث يحيط بذلك الكلام المسموع على الوجه الكامل كما قال تعالى
 لم يسمعوا لسلامي وانا اخترتك فاستمع لما يوق والاشبه هذا فظهر ان الاشتغال

بالقرأة ما يمنع من الاستماع علمنا ان الامر بالاستماع يفيد النسخ عن القرأة مطلقا قلت المعنى
 المذكور للاستماع ليس له اصل في اللغة نعم الفرق بين السمع والاستماع ان الاول
 يكون بقصد وبدونه والثاني يكون بقصد قال في المصباح المنين واستمع لما كان
 بقصد لانه لا يكون الا بالاصغاء وسمع يكون بقصد وبدونه فغايتة ما يثبت
 من الآية ان اسمعوا القرآن بقصد ولا نسلم ان الاشتغال بالقرأة يمنع السمع
 بالقصد والثاني ان الآية عامة خص منها البعض والمخصص هو حديث عبادة
 ابن الصامت قال صلى رسول الله صلعم الصبح فثقلت عليه القرأة فلما انصرف
 قال اني اراكم تقرءون وراي اماكم قال قلنا يا رسول الله اى والله قال لا تغفلوا
 الا بام القرآن فانه لا صلوة لمن لم يقرأ بها رواه ابو داود والترمذي والنجاشي
 في جزء القرأة وصححه وله شواهد عند احمد وابن حبان وفي لفظ فلا تقرأوا بالشئ
 اذا جهت به الا بام القرآن رواه ابو داود والنسائي والدارقطني وقال كلهم
 ثقات كذا في المنتقى **قوله** وكذلك الحديث المروى عن الهريزة رضي الله عنه قال
 قال رسول الله صلعم انما جعل الامام ليقوم به فاذا كبى فكبى واذا قرأ فانصتوا
اقول الجواب عنه هو اذ كانا في جواب الآية فتذكر **قوله** وكذلك قوله
 صلعم من كان له امام فقرأه الامام قراءة له **اقول** الحديث قال الدارقطني
 لم يسنده عن موسى بن ابي عائشة عن ابي حنيفة والحسن بن عمار وهما ضعيفان
 قال وروى هذا الحديث سفيان الثوري وشعبة واسرائيل وشريك
 وابو خالد الدالاني وابو الاحوص وسفيان بن عيينة وجرير بن
 عبد الحميد وغيرهم عن موسى بن ابي عائشة عن عبد الله بن شاذان
 مرسلا عن النبي صلى الله عليه وسلم وهو الصواب انتهى قتال الحافظ
 هو مشهور من حديث جابر وله طرق عن جماعة

من الحديث كله ما عولوه وقال في الحق انه حثيف عند بيع الحنافة وقد استقر عليه
 وعلمه الدارقطني كذا في النيل على ان القراءة مصححة مضاف ومعين من صحيح العموم وحديث
 عبادة المتقدم خاص بمسند الشام على الخاص كما تقرر في الاصول **قوله** وكذلك ثبت
 النسخ عن القراءة خلف الامام من حديث عمران بن حصين كما رواه الشيخ في صحيحه **قوله**
القول فيه كلام من وجوه الاول انه ليس النسخ في هذا الحديث فان لنظر الحديث على
 ما رواه الشيخ هكذا عن عمران بن حصين قال صلى النبي صلى الله عليه وسلم الظهر ثم ارسل خلفه
 سبع اسمر برك الاحل فلما صلى قال من قتل اسير سبى اسير
 برك الا على قال رجل انا قال قلنا علمت ان بعضكم قد خطبنيها ويؤيد قول
 قتادة لو كرهه نفي عنه قال ابوداود في سننه قال ابن كتيب في حديثه قال قلت لقتادة
 كانه كرهه قال لو كرهه نفي عنه والثاني ان من هذا الانكار عليه في جهرا او رفع صوته
 بحيث اسمع غير اهل الصلاة بل فيه انهم كانوا يقرؤون بالسورة في الصلاة السرية
 وفيه اثبات قراءة السورة في الظهر للامام والمأموم والثالث ان في الحديث ليس انكار
 على مطلق القراءة بل على قراءة سورة اخرى سوى الفاتحة فلا يصح الاستدلال على
 عدم جواز قراءة الفاتحة خلف الامام والرابع انه لو سلم ان في الحديث انكارا على مطلق
 القراءة فيكون هذا حاكما وحديث عبادة بن الصامت خاص فيبين العام على الخاص
قوله واليه يشهد حديث ابى هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال هل قرأ مع احد منكم
 انما قال رجل نعم يا رسول الله فقال لي اقول مالي انا ذرعا القرآن الحديث **قوله**
 فيه كلام من وجه الاول ان قوله فانتهى الناس عن القراءة مدرج في الخبر كما بينه الخطيب
 وانفق عليه البخاري في التاريخ وابوداود ويعقوب بن سفيان والذهلي والخطابي
 وعينهم قال الزهري وهذا ما لا ريب فيه بينهم والثاني ان المناذرة هي المجازاة
 قال صاحب النهاية انا ذرعا المجازاة كما نهم جهرا ابا القراءة خلفه فشغلوا بالتبسة

ما في القراءة في الصلاة فيكون على وجهين أحدهما أن يكون على قراءة الموقر خلف الإمام سراً
 والثاني أنه لو سمع دخول ذلك في الصلاة لم يكن ذلك الاستغناء الذي لا ينكر عاماً
 بحجية القرآن أو مطلقاً في جميعه وحديثه عبادة خاصة أو موقفاً وقد تقرر في الأصول
 أن المطلق يحل على التمسك العام ويحظر على الخاص ^{في الصلاة} والأثر المتقدمة مع نظر القرآن
 الزام له ^{في الصلاة} وقد عرفت الجواب عن الكلي ^{في الصلاة} أن القراءة ثابتة من المقتضى
 شرعاً ^{في الصلاة} بناءً على القول على حديث عبد الله بن شداد أن النبي صلى الله عليه وآله قال
 كان له إمام فقراءة الإمام له قراءة وقد عرفت أنه ضعيف عند جميع الحفاظ ^{في الصلاة}
 وذكر الإمام مالك في الموطأ عن نافع عن ابن عمر أنه كان لا يقرأ خلف الإمام ^{في الصلاة}
 الرواية عن ابن عمر اختلفت ففي رواية مالك ترك القراءة مطلقاً وفي رواية عبد الرزاق
 العبادة في السرية ولنظرة عبد الله بن جريج عن الزهري عن سالم أن ابن عمر كان يفتي
 الإمام في ما جهر فيه ولا يقرأ معه وبالجواب أن فعل الصحابي ليس من الحجّة في شيء
 عند صاحب النجف فذكر الأثر في مقابلته لا يرى عليه اثر العقل والدين ^{في الصلاة}
 هذا الحديث ابن عبد عن أبي سعيد الخدري ^{في الصلاة} المشار إليه لهذا الحديث ماذا
 فإن كان أنه لا يقرأ خلف الإمام كما يقتضيه القريب ففقيهانه لم اطلعهم بعد على اثر أبي سعيد
 الداعي إلى أنه كان لا يقرأ خلف الإمام فلا بد من بيان لفظه وبيان سنده وتوثيقه
 بالثابت من كلام المحققين خلافاً قال الحافظ ابن حجر العسقلاني في الدرر في
 شرح الهداية وقد أثبت البخاري عن عمرو بن أبي كعب وحذيفة و أبي هريرة وعائشة
 وعبادة و أبي سعيد في آخرين أنهم كانوا يرون القراءة خلف الإمام انقضى وقال
 البخاري في كتاب النسخ والمبسر من الاخبار وعن امر بقراءة فاتحة الكتاب
 أبو سعيد الخدري و أبو هريرة و ابن عباس وغيرهم انقضى وإن كان المشار إليه حديث
 من كان له إمام فقراءة الإمام له قراءة ففقيهان هذا الحديث أخرجه ابن عبد في الكامل

عن اسمعيل بن عمرو بن يحيى عن الحسن بن صالح عن ابي هارون العبدى عنه مرفوعا
 من كان له امام فقرأه الامام له قراءة واعلمه بان اسمعيل بن عمرو لا يتابع عليه حتى يضعف
 وضعفه ابو حاتم والدارقطني وابن عقدة والبيهقي والدردي وقال الخطيب صاحب غرر
 وماكين عن السورى وغيره وقد تقدم ان الحافظ قال وله طرق عن جماعة من الصحابة
 كلهم معلوله وان الحديث ضعيف عند جمع الحافظ **قوله** ولذا الطبراني في الاوسط
 من حديث ابن عباس يرفعه **اقول** فيه كلام من وجين الاول انه لم يذكر المعتمد
 بسند الطبراني فلا بد من نقله حتى يتكلم فيه قال الثاني ان الدارقطني اخرج عن عاصم
 ابن عبد العزيز المدني عن عون بن عبد الله بن عتبة عنه مرفوعا تكفيك قراءة الامام
 او حجه واعلمه بانه موقوف عليه لا مرفوع وقال عاصم بن عبد الغنى بن السبكي ورفعه
 وهم وقال ايضا قال ابو موسى قلند للاحمد في حديث ابن عباس هذا فقال منكنا يتخذه
قوله وروى الطحاوي في شرح الآثار انه سئل عن عبد الله بن عمرو زيد بن ثابت
 وجابر بن عبد الله فقالوا لا يقرء خلف الامام في شيء من الصلوة **اقول** الاست
 اخرج الطحاوي عن حنيفة بن سريجة عن بكى بن عمر عن عبد الله بن مقسم انه سأل عبد الله
 ابن عمرو زيد بن ثابت وجابرا قالوا لا يقرء خلف الامام في شيء من الصلوات وعنه
 هذا الاثر ما رواه عبد الرزاق ان ابن عمر كان نصبت للامام في ما جهر فيه ولا يقلأ
 معه وما روى عن زيد انه قال من قرأ خلف الامام فصلوته تامة ولا إعادة عليه وما
 روى ابن ماجة في سننه بسند عن جابر بن عبد الله قال كنا نقرأ في الظهر والعصر خلف الامام
 في الركعتين الاولتين بفاتحة الكتاب سورة وفي الاخرين بفاتحة الكتاب باصل الجواب
 ما تقدم من ان الآثار لا تقوم بما الحجته ولولا ان الآثار عندنا ليست بحجة
 لا طنبت الكلام بذلك آثار الصحابة الذين يرون القراءة خلف الامام
 اصناف ما ذكره المعتمد من آثار الذين لا يرون القراءة خلف الامام **قوله**

وكذلك المواتع لا يجهر بالتأمين لما روى عن عمر بن الخطاب ضوانه قال يخفى الامام
اربعة اشياء التقوى بالبسطة وامين وسبحانك اللهم وبحمدك اه **اقول** قدم
المعترض لهم هنا الاثار على المرفوع مع ان المرفوع احمق بالتقدير ولعل وجه انما هو ان
المرفوع في باب اخفاء الالابن غير ثابت في رجمه ايضا والامر ك فان شعبة اخطأ في موضع
من هذا الحديث قال للترمذي في سننه قال ابو عيسى سمعت محمدا يقول حديث سفيان
اصح من حديث شعبة في هذا واخطأ شعبة في مواضع من هذا الحديث فقال عن حجر
ابي العنبر انما هو حجر بن العنبر وليكني ابا السكن وزاد فيه عن علقمة ابن وائل وليس فيه
عن علقمة وانما هو حجر بن عنبر عن وائل بن حجر وقال وخفض بها صوتها وانما هو مد بها
صوتها قال ابو عيسى وسألت ابا زرعة عن هذا الحديث فقال حديث سفيان في هذا اصح
قال روى العلاء بن سالم الاسدي عن سلمة بن كهيل نحو رواية سفيان انتهى وقال الشوكلي
في النيل وروى الحديث ابن ماجة واحمد والدارقطني من طريق اخرى بلفظ وخفض بها صوتها
وقد اعلت باضطراب شعبة في اسنادها ومتنها ورواها سفيان ولم يضطر في الاسناد
ولا المان قال ابن القطان اختلف شعبة وسفيان فقال شعبة خفض قال الثوري رفع
وقال شعبة حجر بن عنبر قال الثوري حجر بن عنبر صوب البخاري وابوزرعة قول الشوكلي وقد جزم
ابن حبان في الثقات كنيته باسم ابيه فيكون ما قاله صوابا وقال البخاري ان كنيته بالسكن ولا
مانع من ان يكون له كنية اخرى وقد ورد الحديث من طريق ينتهي بها الى اعلاله بالاضطرار من شعبة ولم
يقف الا للتعارض بين شعبة وسفيان وقد رجحت رواية سفيان بمناقبه اثنين له بخلاف شعبة
فلذلك جزم النقاد بان روايته اصح كما روى في ذلك عن البخاري والى زرعة وقد حسن الحديث
الترمذي قال ابن سيد الناس ينبغي ان يكون صحيحا وهو يدل على مشروعية التأمين للامام
والجهر ومن الصواب انه انتهى كما ادله القائلين بالجهر فاحديث صحيحته او حسنة مرفوعة منها
الى هرة قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا تلا غير المفضى عليهم ولا الصالحين قال الميزاني

يسمى من الصنف الاول رواه ابوداود وابن ماجه وقال حتى يسمعها اهل الصنف
الاول فيخرجها المسند الحديث اخرجها ايضا الدارقطني وقال سنده حسن والحاكم
وقال صحيح على شرطها والبيهقي وقال حسن صحيح وأشار اليه الترمذي كذا في المنتقى
النبيل ومنها حديث واثل بن حجر قال سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقرأ غير المغضوب عليهم الا الضالة
فقال امين بعد بخاصة رواه احمد وابوداود والترمذي الحديث اخرجها ايضا الدارقطني
وابن حبان وزاد ابوداود ورفع بخاصة قال الحافظ وسنده صحيح وصححه الدارقطني
واعلم ان القطان بن جحيم بن عيسى قال انه لا يعرف خطاه الحافظ وقال انه ثقة
معروف قيل له صحبة وثقة يحيى بن معين وغيره انتم في المنتقى وشرحه النبيل
ومنها ما روى اسحق بن راهويه عن امرأة انما صلت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما قال لا اله الا الله
قال امين فسمعت وهي في صف النساء ومنها حديث عائشة مرفوعة عند احمد وابن ماجه
والطبراني بلفظ ما حشدكم اليهم من على شيء ما حشدكم على السلام والتأمين ومنها حديث
ابن عباس عند ابن ماجه بلفظ قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما حشدكم اليهم من على شيء ما
حشدكم على قول امين فالكثير ما من قول امين ومنها حديث علي بن عبد الله بن ماجه قال سمعت
رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا قال ولا اله الا الله قال امين واما ما ذكره المختصر من الاثبات
الجواب عنها ان الاثر ليس من الحجة في شيء عند صاحب النجى كما حقق ذلك في هذا
نصا في نفسه سيما اذا كانت تلك الاثر غير ثابتة اما اثر عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال يخفف
الامام الحديث فليس له اثر من الحديث واما اثر ابن مسعود فرواه ابن ابي شيبة في
مصنفه حديثنا هشيم عن سعيد بن المرزبان حديثنا ابو واثل عن ابن مسعود
انه كان يخفف بسم الله الرحمن الرحيم والاستعاذة وربنا لك الحمد وليس فيه ذكر امين
اصلا واما ما ذكر السيوطي في جمع الجوامع عن ابي واثل قال كان عمر على المنبر ان
بالسنة الحديث فلا بد من بيان سنده حتى يتكلم فيه على ان غير واحد من اصحاب النبي

صلعم يرون ان يرفع الرجل صوته بالتأمين قال الترمذي في سننه قال ابو عيسى حدثنا وائل
 ابن حجر حديث حسن وبه يقول غير واحد من اهل العلم من اصحاب النبي صلعم والتابعين ومن
 بعدهم يرون ان يرفع الرجل صوته بالتأمين ولا يخفيها وبه يقول الشافعي واحمد واسحق
 اتهم وروى ابن حبان في كتاب الثقات في ترجمة خالد بن ابى انوف عنه عن عطاء بن ابراهيم
 قال ادركت عشرين من اصحاب رسول الله صلعم في هذا المسجد يعني المسجد الحرام اذ قال
 الامام ولا الضالين رفعوا اصواتهم بايمين وفي صحيح البخاري عن عطاء تعليقاً من عبد الله
 ابن الزبير ومن ورائه حتى ان للمسجد للجمعة **قوله** لان الامين دعاء فعند التعارض
 يرجح الخفاء **اقول** حديث شعبة لا يصلح لمعاوضة الاحاديث المرفوعة الصحيحة و
 الحسنة الدالة على جهر التامين كما قد عرفت فاین التعارض على ان كونه دعاء لا يقتضي الخفاء
 اما ترى ان القنوت دعاء وقد ثبت في الصحيحين ان رسول الله صلعم يجهر بذلك **قوله**
 وبالقيااس على سائر الاذكار والادعية **اقول** هذا قيااس في مقابلة النص هو قيااس
 شيطاني لا يجوز اه احد من المسلمين **قوله** ولان امين ليس من القرآن اجماعاً فلا ينبغي
 ان يكون فيه صوت القرآن كما انه لا يجوز كتابته في المصحف **اقول** هذا تقليل في مقابل
 النص فلا يجوز على ان التكمير والتسميع والتسليم ليس من القرآن اجماعاً فعليه هذا ينبغي
 ان لا يجهر فيها **قوله** وهذا اجماع على اخفاء التعوذ لكونه ليس من القرآن **اقول**
 كون اخفاء التعوذ مع هذا التقليل يحتاج الى الدليل ودونه خرق القناد والناس
 اخفاء التعوذ ليس الا لانه لم يثبت الجهر به وليعلم ان المعانيض اخذ قول صاحب النسخ
 وابي حنيفة جازيهاست هم سنت است اه اولاً ثم ذكر قوله وفاقية درهم ركعت الكسرة
 ليس امام بائد اه مع ان الاول متأخر عن الثاني وليس لتقديرهما المتأخر وتأخر المتأخر
 هناك وجه وجيه غير ان الكاذب لا يكون له حافضة **قوله** وقد نطق به سنة رسول
 الله صلعم حيث قال عليه السلام من احب سنة من سنتي الى قوله فتيان يقول صلعم

بدعة ضلالة ان البدعة تنقسم على قسمين **القول** فيه كلام من وجب الاول له حال
 على الترمذي لم يرجع والدليل عليه ان هذا الحديث في الترمذي برواية كتيبن بن عبد الله
 عن ابيه عن جده لا برواية بلال بن الحارث ولفظه هكذا عن كتيبن بن عبد الله عن ابيه عن
 جده ان النبي صلى الله عليه وسلم قال علم قال علم يا رسول الله قال انه من احييه ستة
 سنين قد اميتت بعدك كان له من الاجر مثل من عمل بما من غدر ان ينقص من اجورهم شيئا
 ومن ابدع بدعة ضلالة لا يرضاها الله ورسوله كان عليه مثل تام من عمل بما لا ينقص
 ذلك من اولاد الناس شيئا ومنساء الغلط انه قلنا في ذلك صاحب المسكوت فانه قال
 عن بلال بن الحارث المزني قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من احب امة من سني الحسن بن علي
 الترمذي ورواه ابن ماجه عن كتيبن بن عبد الله بن عمرو عن ابيه عن جده فكان الوجه
 على المعرض الى الحالة على صاحب المسكوت لتبرئ ذمة ولما حال على الترمذي وجب عليه
 تصحيح النقل من الترمذي ومن ههنا انكشف حاله يا لله والالتاني ان قيل الضلالة
 قيل احترازا بل لا يضافه هنا بانية والقرينة عليه قوله عليه السلام لا يرضاها الله و
 رسوله فانه ايضا صفة كاسفة اذ لو كان هذا القيد احترازا فاما ان يكون قيد الضلالة
 او قبل البدعة وعلى الاول يلزم انقسام الضلالة الى ضلالة يرضاها الله ورسوله الى
 ضلالة لا يرضاها الله ورسوله وعلى الثاني يلزم انقسام بدعة ضلالة الى بدعة ضلالة
 يرضاها الله ورسوله والى بدعة ضلالة لا يرضاها الله ورسوله وفساده اطهر من
 ان يخفى على احد والثالث ان المراد بالبدعة معناها اللغو وعاية ما ثبت من هذا
 الحديث انقسام البدعة اللغوية لا البدعة الشرعية واكرابع ان كلية كل بدعة ضلالة
 ثابت من حديث جابر عند مسلم ومن حديث العرابض بن سارية عند احمد ابى داود
 والترمذي وابن ماجة وغيرهما بعبارة النص التي ليست فوق دلاله ولا تقبل
 صراحة اذ بدعها بخلاف التقسيم فانه انما يفهم من قيد لفظ ضلالة الخمس

ان هذا الاستدلال ليس الا كما يستدل احد بحديث جري عند مسلم من سنن في الاسلام
 سنة حسنة الحديث على ان السنة على نوعين سنة حسنة وسنة سيئة والاجاب عنه الا
 ان المراد بالسنة في هذا الحديث ليس معناها الشرعي بل المعنى اللغوي الى الطريقة كالمراد
 بالبدعة في الحديث المذكور البدعة اللغوية السادسة ان الله تعالى قال في سورة الزمر
 واتبعوا احسن ما انزل اليكم من ربكم الآية فعلى تقدير المعترض يلزم ان يكون ما انزل
 الله على قسمين حسنا وغير حسن وهذا من البطلان بمكان لا يخفى على المبله والصبان
قول ويؤيده قوله صلعم من دعا الى هلك كان له من الاجر مثل اجر من تبعه **اول**
 لا تأيد فيه اصلا وان البدعة ليس لها اسم ولا رسم في هذا الحديث ومن يدعى
 التأييد فعليه البيان **قول** وكذلك قول عمر بن الخطاب في حديث الاجتماع لقيام رمضان
 نجت البدعة هذه **القول** فيه كلام من وجوه الاول انه ليس المراد بالبدعة في
 قول عمر البدعة الشرعية بل البدعة اللغوية والدليل عليه ان الاجتماع لقيام
 رمضان ثابت بحديث زيد بن ثابت عند مسلم والبخاري ان النبي صلعم اتحن
 حجرة في المسجد من حصير فضله فيها ليا الى حتى اجتمع عليه ناس الحديث بل
 اجمع لقيام رمضان ايضا ثابت بحديث ابي ذر عند ابي داود والترمذي
 وموضع الدلالة فيه هذا اللفظ فلما كانت الثالثة جمع اهل ونسائه
 والناس فقام هنا فكيف يكون بدعة شرعية فلا بد من حملها على البدعة
 اللغوية والثاني ان اش الصحابة ليس من الحجج في شئ كما من
 غير مرة والثالث انه لو سلم كون قول الصحابة حجة ايضا فكونه
 مخصصا لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم ومن يدعى
 ذلك فعليه البيان **قول** فنقول ان كفاية
 الكتاب والسنة بجميع الاحداث الى قيام الساعة

مسلم الى قوله لكن مع ذلك يحتاج عند الضرورة الى قياس اهل الراي ايضا **القول**
 بالاحتياط عند الضرورة الى قياس اهل الراي مع تسليم كفالة الكتاب السنة لجميع الحوادث
 الى قيام الساعة نفاض صريح ونعارة من ظاهر الآيات التي ذكرها المعترض لان
 الاحتياط الى القياس كلها ليست من الدلالة على المطلوب في ورد ولا اصل ولا من اشياء
 في قيل ولا دليل والاستنباط ليس عين القياس لا لزومه ومن يدعي فعله البيان
قوله واليه يستبر فوله صلعم العلماء مفاتيح الجنة وخلفاء الانبياء وقوله عليه السلام
 العلماء ورثة الانبياء **القول** الحديث الاول لم اطلع على سنده وتخرجه فلا بد
 للمعترض من بيان سنده وتخرجه حتى ينظر فيه على ان كلا الحديثين بعزل عن الدلالة
 على المطلوب **قوله** ويؤيد ايضا حديث ما سمع بن محمد قال اتى البجستان الى ابو بكر الصديق
 ثم قال ان يجعل السدس التي من قبل الام فقال رجل من الانصار ما اناك لتترك
 التي لو ماتت وصيحي كان اياها ينش فجعل ابو بكر السدس بينهما وهذا كان براى من ابو بكر
 عز رواه الامام مالك في الموطا **القول** فيه كلام من وجوه الاول ان المعترض زاد
 جملة في الحديث اثباتا المقصود اى قوله وهذا كان براى من ابى بكر رضي الله عنه لم
 يقصد ادراج هذا الكلام في الحديث بل قال من قبل نفسه لانا نقول فعل هذا كان
 الواجب ان يقول هذا بعد قوله رواه الامام مالك في الموطا فلما قال قبل علم انه اراد
 ادراج هذا الكلام في الحديث والتاني ان كون هذا براى من ابى بكر غير مسلم فانه قد
 ثبت من حديث عباد بن الصامت عند احمد ان النبي صلعم قصص للمحدثين من النبي
 بالسدس بينهما ورواه الحاكم ايضا على انه قد ثبت اعطاه رسول الله صلعم الحديث الستة
 من حديث قبصة بن ذؤيب قال جاءت البجوة الى ابى بكر فسالته ميراثا قال مالك
 في كتاب الله شيء وما علم لك في سنة رسول الله صلعم شيئا فارجعي حتى اسأل الناس
 فقال للناس فقال المخبر بن شعبة حضرت رسول الله صلعم اعطاها السدس فقال

هل حدث غيرك فقام محمد بن مسلمة الانصاري فقال مثل ما قال المغيرة بن شعبه
 فانفذها لها ابوبكر قال ثم جاءت الحجة الاخرى الى عمر فسالت ميراثها فقال مالك وكنت
 الله شئ ولكن هو ذاك السدس فان اجتمعنا فهو بينكما واياكما خلت به فهو لها رواه
 مالك واسيد وابوداود وابن ماجه والدارمي وابن عبان والحاكم والترمذي وصححه
 ومن حديث بريدة ان النبي صلى الله عليه وسلم جعل للجد السدس اذا لم يكن دوخا ام رواه ابوداود
 والنسائي وصححه ابن خزيمة وابن الجارود وقواه ابن عدى كذا في باوخر المرام ومصحف
 عبد الرحمن بن يزيد قال اعطى رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلث جارات السدس ثنتين من قبل
 الاب وواحدة من قبل الام رواه الدارقطني مرسل ورواه ابوداود في المراسيل
 بسند اخر عن ابراهيم النخعي وهكذا روى الدارمي ومن حديث ابن عباس عن ابن
 ماجه والدارمي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم ساء اللفظ لابن ماجه فعلم هذا
 الا حديث المرفوعة ان نصيب الجدة السدس سواء كانت واحدة او ثنتين او ثلاثة
 والثالث ان صاحب النخعي لا يدعي انه لم يقل احدا رآه في الدين انما ادعواه ان القياس
 ليس حجة شرعية يجزى العمل بها والاثر المذكور لا يثبت كون القياس حجة شرعية
 يجزى العمل بها والرابع ان صاحب النخعي لا يدعي انه لم يقل احد ان القياس حجة كيف
 وقد ذهب الجمهور من الصحابة والتابعين والفقهاء والمتكلمين الى انه اصل من
 اصول الشرعية ليستدل به على الاحكام التي يرد بها السمع كذا قال الدار الشرفي في
 حصول الاموال بل مقصوده ان القياس ليس بحجة شرعية في نفس الامر فلو كانت حجة
 عند ابوبكر بن عمر فاي محمد ورفي دعواه **قوله** وكذلك حديث معاذ بن حين ارسله
 رسول الله صلى الله عليه وسلم الى اليمن اه **القول** فيه كلام من وجه الاول ان هذا الحديث
 ليس قابلا للاحتجاج ارده المجوز قاني في الموضوعات وقال هذا حديث باطل
 رواه جماعة عن شعبه وقد تصفحت عن هذا الحديث في المسانيد الكبار والصغار

وسالت من لفقيه من اهل العلم بالقل عن فاهم احدا له طريقا ضيقا هذا والحارث بن عمرو
 هذا مجهول واحباب معاذ من اهل حمص لا يعرفون ومثل هذا الاسناد لا يعتمد عليه
 في اصل من اصول الشريعة وقال الحافظ جمال الدين المزي الحارث بن عمرو لا يعرف
 الا بهذا الحديث قال ابو بكر لا يصح حديثه ولا يعرف وقال الذهبي في الميزان تقص
 ابو عون محمد بن عبد الله الثقفي عن الحارث وما روى عن الحارث عن ابن عوف بن عمرو
 مجهول وقال القزويني هذا حديث لا نعرفه الا من هذا الوجه وليس اسناده عندنا
 بمنصل وابو عون الثقفي اسمه محمد بن عبد الله الثاني ان قول معاذ اجتهد في
 ليس نصا في القياس فانه في اللغة مأخوذ من الجهد وهو المستق و الطاقة وفي الاصطلاح
 استقراغ الوسم في طلب الظن بشئ من الاحكام الشرعية على وجه يحسن من النفس
 العجز عن المزيد عليه فالجهد هو الفقيه المستقراغ لوسعه لتحصيل ظن بحكم شرعي
 كذا في كتب اصول الفقه وبشمل الاجتهاد الاستدلال بعبارة النص الاستدلال
 باشارة النص والاستدلال بدلالة النص والاستدلال باقتضاء النص وليس
 هي من القياس في شئ وتريد ذلك ان المراد بالرأي لبس المطلق من غير اصل من
 كتاب او سنة يا اتفاق الامة فلا بد ان يقبل بشئ فالقاتلون بحجية القياس
 يقولون معنى هذا الكلام اجتهد في رد القصة من طريق القياس الى معنى الكتاب
 والسنة والقاتلون بعدم حجيتهم يقولون لا دليل على هذا لم لا يجوز ان يكون معنى الكلام
 اجتهد رأي في الاستدلال بالطرق المعهودة لذلك آلتا لثان التات من هذا الحديث
 انما هو اجتهاد الرأي في القضاء لا اجتهاد الرأي في الدين دل على ذلك قوله صلعم كيف
 تقضه اذا عرض لك قضاء ومن ثم ترى الحديثين كما هم يذكر من هذا الحديث في كتاب
 القضاء لا في باب يذكرون فيه ادلة الشرع من الكتابي الستة الرابع قد عارض هذا
 الحديث حديث معاذ عند ابن ماجه قال لما بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم الى اليمن

قال لا تقضين ولا تقضن الا بما تعلم وان اشكل عليك امر فقف حتى تبينه او تكتب الي
 فيه وما روى الدارمي عن معاذ بن جبل قال يفتح القرآن على الناس حتى يقرأه المرأة والصبي
 والرجل فيقول الرجل قد قرأت القرآن فلم اتبع والله لا قرأت به فيهم لعل اتبع
 فيقوم به فيهم فلا يتبع فيقول قد قرأت القرآن فلم اتبع وقد قمت به فيهم
 فلم اتبع لا حظرن في بيتي مسجد لعل اتبع فيحظر في بيته مسجد فلا يتبع
 فيقول قد قرأت القرآن فلم اتبع وقمت به فيهم فلم اتبع وقد احتظرت في
 بيتي مسجد فلم اتبع والله لا يتبرهم بحديث لا يجدونه في كتاب الله ولم يسمعه عن رسول
 الله لعل اتبع قال معاذ فاياكم وما جاء به فان ما جاء به ضلالة الخامس قد عاخر
 هذا الحديث حديث عبد الله بن عمرو بن العاص عند ابن ماجه قال سمعت رسول الله
 صلعم يقول لم ينزل امر بيني اسرائيل معتمد الا حتى نشأ فيهم المولودون ابناء سبايا الا
 فقاموا يا الراي فضاوا واصلموا ويؤيدوه ما روى الدارمي عن الشعبي قال ياكم والمقاسنة
 والذي نفسي بيده لئن اخذتم يا لمقاسنة لتكن الحرام ولتخر من الحلال ولكن
 ما بلغكم عن حفظ من اصحاب محمد صلعم فاعملوا به وما روى الدارمي ايضا عن
 عروة بن الزبير قال زال امر بيني اسرائيل معتمد الا ليس فيه شيء حتى نشأ
 فيهم المولودون ابناء سبايا الا محبا ابناء النساء التي سبت بنو اسرائيل
 من غيرهم فقالوا فيهم بالراي فاضلواهم والاثار فيهم القياس والراي كثيرة فاستأذن
 الدارمي غيرهم من شاء فليرجع اليها السادس ان حديث عبد الله بن عمر وعند البخاري
 في باب ما يذك من ذم الراي وتكليف القياس نص صريح على ذم القياس
 والراي ولفظه هكذا سمعت النبي صلعم يقول ان الله لا يبينن عم العلم بعد ان
 اعطاكم انتزاعا ولكن ينتزعه عنهم مع قبض العلماء يعلمهم فيبقى ناس رجال
 يستفتون فيفتون براهم فيضلون ويضلون وهذا الحديث من

في صحيح البخاري في عمر هذا الموضع وفي صحيح مسلم بتعديسين ويؤيد ما قول سهل بن
 حنيف يا ايها الناس اتقوا رايبكم على بينكم رواه البخاري في صحيحه وفي البخاري قال اس
 عبد الله اتقوا رايبكم يقول ما لم يكن فيه كتاب والاستة لا ينبغي له ان يعقبت حتى **قول**
 وكذلك حدث عثمان بن عفان عن ان عمر قال لي اني قد رأت في الجرد رايا اده **قول**
 فيه كلام من وجوه الاول ان ذلك الحديث ليس من مساند عثمان نعم كما زعم المعترض
 بل من مساند مروان بن الحكم ولفظ الدارمي هكذا عن مروان بن الحكم ان عمر بن الخطاب
 لما طعن استسارهم في الجرد فقال لي كنت رأت في الجرد رايا فان رأيتم ان تتبعوه فما تتبعوه
 فقال عثمان ان تتبع رايبك فانه رستد وان تتبع راى التبع فلتعم ذوالراى كان والثالث
 ان المعترض قد اخطأ في مواضع من الحديث زاد ان عمر قال لي وليس هذا اللفظ في الحديث
 وحذف ان عمر بن الخطاب لما طعن استسارهم في الجرد وكتب موضع اني كنت رأت اني
 قد رأت وزاد لفظ قيلك وذكر موضع فلتعم فلتعم بحذف اللام الثالثة انه قد عارض
 الاثر المذكور قول عمر بن الخطاب عند الدارمي اياك والمكاثلة يعنى في الكلام وايضا يعارضه قول عمر
 عند الدارمي يا ايها الناس انا الانذرى لعلنا نأمركم باشياء لا تحل لكم ولعلنا نأمركم عليكم
 اشياء هي لكم حلال الحديث وايضا يعارضه ما قال عبد الله والذي لا اله الا هو رايب احد
 كان اشد على المتطعين من رسول الله صلعم ورايت احدا كان استد عليهم من ابي بكر اني
 لا ارى عمر كان اشد خوفا عليهم اولهم والرابع ان حايه ما قتت من هذا الاثر انما هو جواب
 القول بالراى لانه حجة شرعية يجب اتباعها والعمل بها ويؤيد قول عثمان نعم ان ستم
 رايبك اده فان الراى لو كان واجبا لاتباع ودليل شرعي لم يكن هجرانه حائرا والخامس
 اصل الجواب وهو ان اثر الصحابي ليس من الحجة في شئ **قول** فاعلم من هذا النص
 والاثر ان العلماء مواضع الاستنباط الاحكام بالاجتهاد اده **قول** ليس في واحد من
 النصوص المذكورة ذكر الاستنباط الا في قوله تعالى ولوردوا الى الرسول والى امته لعلهم يعلم

الذين ليستنبطون منهم والاستنباط ليس مخصوصا بالرأى والقياس بل يشمل سائر
طرق الاستدلال على انه لا تعلق لهذه الآية بالقياس فان هذه الآية مع ما قبلها في قوله
تعالى واذا جاءهم امر من الامن او الخوف اذا عوا به نزل في جماعة من المنافقين او ضعفاء
المؤمنين كانوا يفعلون ذلك فتضعف قلوب المؤمنين ويتأذى النبي صلى الله عليه وسلم كذا في
الجملة الذين وسائر التقاسير وضمير المفعول في ردوه راجع الى الامر والمراد به الخبر كذا في عامة
التقاسير فالمراد بالاستنباط تتبع الخبر وطلب العلم والمراد بالعلم علم انه هل هو مما ينبغي
ان يذاعر او لا فليس في الآية اثر للرأى والقياس في الاحكام **قوله** وكل ما وجد منهم من
غير تكيه سنة **اقول** قد ثبت عند الدارمي نكار ابي بكر وعمر بن الخطاب الراشدين
على القياس فان عمر قال اياك والمكائلة يعنى في الكلام وروى عن عبدالله انه قال والله الذي
لا اله الا هو ما رأيت احدا كان اشد على المنتطعين من رسول الله صلى الله عليه وسلم وما رأيت احدا
كان اشد عليهم من ابي بكر واني لا ارى عمر كان اشد خوفا عليهم اولاهم وروى ايضا ان عمر
قال يا ايها الناس انا لا اذرى لعننا ناسا كمد باشيء التحل لكم ولعننا ناسا كمد عليكم اشياء
هي لكم حلال وروى الانكار من غير واحد من الصحابة والتابعين على الرأى والقياس
لا تضليل الكلام بذلك قال السفاريني في لوامع الانوار البهية وقد نفى الصديق ثم الفارق
ومن بعدهما من الصحابة عن القول بالرأى حتى قال عمر بن الخطاب ان اصحاب الراى اعداء السنن
اعيةهم الاحاديث ان يعوها وتفلت منهم ان يحفظوها فقالوا في الدين بآيهم فضلو
واضلو وقال عز ايها الناس اتقوا الراى في الدين فليقدرايتنى في اني لا رد امر رسول الله
صلى الله عليه وسلم فاجتهد ولا الواد ذلك يوم ابي جندل يعنى يوم قضية حديبية انتهى
قوله فان السنة ليست مخصصة بما فعله النبي صلى الله عليه وسلم بل يعمه ما فعله الخلفاء كلهم او
بعضهم اه **اقول** السنة التي هي اصل في الدين ويجب العمل بها هي فعل النبي صلى الله
عليه وسلم وقوله وتقريره واما فعل غيره وقوله وتقريره فليس من الحجة في شيء ولو اطلق

عليه لفظ السنة واما الاستدلال بقوله صلعم عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين
 فمأسل وان سمى الخلفاء لبست غير السنة النبوية بل سنة الخلفاء هي السنة
 النبوية والمعنى الرضا والطهارة التي ابا عليها وخلعوا في العطف لا يقتضيه للعامة
 بحسب الملائكة بل للتعاثر الاعتبار كالفه فالمعطوف عليه هو السنة النبوية من حيث انها
 طريقة مسلوكة للشيخ صلعم والمعطوف هو السنة النبوية من حيث انها طريقة مسلوكة
 للخلفاء الراشدين فاصيل فاي وثيقة لهذا العطف قلنا فانك تراه انما اذا علم ان الخلفاء
 علموا علم ما علم ان تلك السنة غير مسوخة **قوله** واما اهل الاهواء الذين سماهم النبي
 صلعم بالفرق الماكلة وهم المعتنقون للرخصة والوهابية وامثالهم فهم خارجون
 عن المبحث **اقول** المراد باهل الاهواء اهل البدع سواء كانت تلك البدعة في
 المعتقدات او الاعمال والاقوال صرح به غر واحد من العلماء فيدخل فيه
 المقلدون فان التمسك من اعظم البدع كالحقية والشافعية والحنابلة والمالكية
 ممن يجعلون التقليد واجبا كلهم اهل الاهواء واهل السنة اعمامهم اهل الحديث
 واما الوهابية فان كان المراد بهم الذين يقتلون محمد بن عبد الوهاب الشيخ فحين
 نوافقكم في كونهم داخلين في اهل الاهواء فانهم مقلدون والمقلدون كلهم من
 اهل الاهواء وان كان المراد بهم اصحاب الحديث فقد غلطتم في الامرين الاول
 في تسميتهم الوهابية فانهم لطهر من التمسك من السنة الى الابد والصحابة فكيف
 يرضون بالسنة الى محمد بن عبد الوهاب بل يسمون انفسهم اصحاب الحديث والثاني في
 تلغواهم في اهل الاهواء فان كون اصحاب الحديث من اهل الاهواء بدعي المطلق
 والارم كون جميع الصحابة والتابعين من اهل الاسواء وهو ظاهر الفساد فوالله
 سماهم النبي صلعم بالفرق الماكلة فانه وان كان كونهم هالكين صحيحا في نفس
 الامر اما ادعاء ان النبي صلعم سماهم بالفرق الماكلة فيصحح الى القاصد البرهان

عليه ان لم يقيم البرهان عليه ولم يقوم فليتبوا هذا القائل مقعد من النار
فقد قال صلعم من كذب على متعمدا فليتبوا مقعده من النار رواه البخاري **قوله**
وقد نطق الكتاب بالسنة بضرورة علم الكلام اه **القول** علم الكلام نوعان احدهما
الذي نفي عنه ائمة الاسلام وهو العلم المشحون بالفلسفة والحداد والاياطيل
وصرف الايات القرآنية عن معانيها الظاهرة والاحبار النبوتية عن حقائقها الباهرة
وثانيهما علم السلف ومذهب الاثر وما جاء في الذكر الحكيم وصيحه الخبر مراد صاحب الفجر
في هذا المقام المعنى الاول وهو ما اجمع ائمة الفقه والسنة على دمه قال ابو الفتح
نصر المقدسي في كتابه الحجية على تارك الحجية باسناده عن الربيع بن سليمان قال
سمعت الامام الشافعي يقول ما رايت احدا ارتدى بالكلام فافلح ولما كلمه
حفصا نفر من اهل الكلام قال لان يستل العبد بكل ما نهي الله عنه خلا الشرك
بالله عز وجل خيره من ان يستل بالكلام وقال حكى في اصحاب الكلام ان يصيقتوا
وينادي بهم في العتاش والقبائل هذا جزاء من ترك السنة واخذ في الكلام وقال
سيدنا الامام احمد عليكم بالسنة والحديث وما ينفعكم واياكم والخوض والمراء
فانه لا يفلح من احب الكلام وقال في علماء اهل البدع من المتكلمة لا احب احد الا يحب السلام
والجناطهم ولا ياش بهم فكل من احب الكلام لم يكن اخراجه الا الى البيعة فان الكلام
لا يدعوهم الى خير فلا احب الكلام ولا استخض ولا الجدل عليكم بالسنة والفقه الذي كنته ففعل
به ودعوا الجدل وكلام اهل الذرية والمرء ادر كنا الناس ما يعرفون هذا ويجانبون اهل
الكلام وقال رضي الله عنه من احب الكلام لم يفلح عاقبة الكلام لا قول الى خيرا حاذنا الله واياكم
من الفتن وسلينا واياكم من كل هلكة وقد نقل عن هذين الامامين من ذم الكلام
واهل كلام كثير من كور في كتب علماء السلف وعن عبد الرحمن بن مهدي قال دخلت
على الامام مالك بن انس وعنده رجل يسأله عن الفتن است

والقدر فقال الامام مالك رضي الله عنه لعلك من اصحاب عمر بن عبد الله عن الله عز وجل انه
 ابتدع هذا البدعة من الكلام ولو كان الكلام على التكلم به الصحابة والتابعون رضي
 كما تكلموا في الاحكام والتشريع ولكنه باطل يدل على باطل فهل يكون اشد من هذا الانكسار
 من صولاء الائمة الكبار وقال محمد بن الحسن صاحب ابى حنيفة سمعت ابا حنيفة يقول
 لعن الله عمر بن عبد الله فانه مبتدع والنصوص عن ائمة الهدى في ذلك كثيرة فيجد اوردى
 الامام الحافظ شمس الدين الذهبي في كتابه العرش بسنده الى ابى الحسن القمي قال قال
 سمعت الاستاذ ابا المعلى الجويني يقول يا اصحابي لا تشغلوا بالكلام فلو عرفت ان الكلام
 يبلغني الى ما بلغ ما استغلت به وقال الفقيه ابو عبد الله الدمشقي قال حكى لنا الامام ابو الفتح
 محمد بن علي الفقيه قال دخلنا على الامام ابى المعلى الجويني نعوده في مرض موته فاقلد
 فقال لنا اشهدوا على اني قد رجعت عن كل مقالة قلتموا مخالفا فيها للسلف الصالحين
 واني امتن على ما يمن عليه عجايز نيسابور قال الامام الحافظ الذهبي قلت هذا معنى
 قول الائمة عليكم بد بن العجايز يعني انهم مؤمنات بالله على فطرة الاسلام لم يكن
 ما علم الكلام قال الحافظ الذهبي وقد كان شيخنا ابو الفتح القشيري يقول تجاوروا
 حلا الاكثرين الى العلي وسافرت واستيقنهم في المفاويز وخضت بحار اليسر في
 قعرها وسيرت نفسي في قسيم المفاويز ويجوز في الانكار ثم تراجع احتيازا الى
 استحسان دين العجايز - وقال شيخ الاسلام ابن تيمية في رساله الجوى ود
 اخبرنا الواقفي على ثمانات اقدام المتكلمين بما انتفى اليه من مرامهم لعمرى لقد طفت
 المعاهد كلها وسيرت طرفي بين تلك المعالم فلم ار الا واضعا كنفعاث على
 ذفن اوعارهم من نادى وقال بعض رؤسائهم ثمانية اقدام العقول عقلا والكش
 سبع العالمين ضلالا واكروا حنا في وحشة من جسمنا وظاية دنبا انا اذى
 ووبال! ولم نستقد من مجتات طول عمرنا سوى ان جمعنا فيه قيل قال قال

شيخ الاسلام ويقول الاخر منهم لقد خضعت البحر المحضهم وترك اهل الاسلام وعلمهم
 وخضعت في الذي يهونى عنه والان ان لم يتداركنى الله برحمته فالويل لفلان وهانا
 اذا امتنى على عقيدة اى ويقول الاخر منهم اكثر الناس شكا عند الموت اصحاب الكلام
 قال شيخ الاسلام ثم اذا تحقق عليهم الامر لم يوجد عندهم من حقيقة العلم بالله وظاهر
 المعرفة به خبر ولم يقنعوا من ذلك على عين ولا اثر وما ذكرناه عن الانبياء قطع من
 بحر الحجى وبالله التوفيق فان قلت اذا كان علم الكلام بالمتابعة التي ذكرت والمكانة
 التي عنها برهنت فكيف مسأغ للائمة الخوض فيه والتفتيح عما يحتق به ثم انك
 اتيت ماعنه نهيت وحررت ماعنه نفرت وهل هذا الا في بادى الراى من لافعة و
 جمعا للشيئين الذين بينهما تمام الممانعة قلت انما ذهب اليه وهلك من التمانع لمستن
 وما سخر في خلافك من التدافع لمتدفع بل العلم الذي نهينا عنه غير الذي افنا
 فيه والكلام الذي حذرنا منه غير الذي صنف فيه كل امام وحافظ وفقه فعلم
 الكلام الذي نهى عنه ائمة الاسلام هو العلم المشحون بالفلسفة والتاويل والاحاد
 والباطيل وفسد الآيات القرآنية عن معانيها الظاهرة والاحبار النبوية عن
 حقائقها الباهرة دون علم السلف ومذهب الاثر وما جاء في الذكر الحكيم وصحح الخبر
 فهذا لعمري تزيق القلوب المسووعة باراقم الشبهات وشفاء الصدور بالمصلحة
 بترجم المحدثات ودواء الداء العضال وبإدزهر السم القتال فهو فرض عين او
 عين فرض على كل نسبة وهو العلم الذي تعقد عليه الخناصر لدحض حجة كل متحلق و
 وسفيه فزال هذا الاشكال والله ولى الافضال كذا قال السفاريني في شرح عقيدة
 قوله وقد نطق الكتاب والسنة على ان الاجماع حجة قاطعة وداخل في الاصول
 الثلاثة بعد الكتاب والسنة لقوله ثقا كنتم خيرة اخرجت للناس **قول الجواب**
 ان الآية لا دلالة لها على محل النزاع البتة فان اتصافهم بالخيرية وكونهم يامرون

بالمعروف وينهون عن المنكر لا يستلزم ان يكون قولهم حجة شرعية لتفسيره بنا تابتا على كل
 الامة فضلا عن كونه حجة قطعية بل المراد انهم يأسرون بما هو معروف في هذه السريعة و
 ينهون عما هو منكف فيها فالدليل على كون ذلك الشيء معروفا او منكرا هل الكتاب في السنة
 والاجماعهم فلا يتم الاستدلال بما على محل النزاع وهو اجماع المجتهدين في عصر من العصور
 كذا في استاد الفحول **قوله** وقوله عز وجل ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى
 ويتبع غير بسيل المؤمنين نوله ما تولى ونضاه جهنم وساءت مصيرا **قوله**
 الاحج في ذلك لان المراد بغير بسيل المؤمنين هنا هو الخروج من دين الاسلام الى غيره
 كما يفيد اللفظ وبشهادة السبب كذا في تفسير فتح القدير للشوكاني في سلمنا ذلك
 هذه الآية على ان الاجماع حجة لكنها معارضة بالكتاب السنة والعقل اما العقل
 فتفصيله في المحصول وان اجاب عنه صاحبه على وجه باطل مفضل واما الكتاب
 فكل ما فيه منع لكل الامة من القول بالباطل والفعل الباطل لقوله تعالى وان تقول
 على الله ما لا تعلمون ولا تاكلوا اموالكم بينكم بالباطل والنهي عن الشيء لا يجوز
 الا اذا كان المنهي عنه متصلا واما السنة فمنها قول صلعم لا تقوم الساعة الا على
 شرا مسمى وقوله لا ترجعوا بعكم كفارا يضرب بعضكم رقاب بعض وقوله ان الله
 يقبض العلم انتزاعا ينتزعه من العباد لكن يقبض العلم يقبض العلماء حتى اذا لم يبق
 عالما اتخذ الناس رؤسا جهلا ففسلوا فافترى بغير علم فضلوا واصلوا وقوله تعالى انهم
 وعلموا الناس فانها اول ما ينبغي وقوله من اشراط الساعة ان يرفع العلم ويكن للجهل وهذا
 الاحاديث باسرها تدل على خلو الزمان عن يقوم بالواجبات كذا في الارشاد والعجب من الفقهاء
 انهم اشبهوا الاجماع بعمومات الآيات والاحاديث واجمعوا على ان المنكر لما تدل عليه العمومات
 لا يكفر ولا يفسق اذا كان ذلك الاكرا لتاويله بيقولون الحكم الذي هو عليه الاجماع
 مقطوع ومخالفة كافر وفساق فكانهم قد جعلوا الفرع اقوى من الاصل وذلك عقلة

عظيمة هكذا في الإرشاد **قوله** وما السنة فقوله صلعم لا يجتمع امتي على الضلالة ويد الله على الجماعة ومن شذ شذ في النار **اقول** الحديث رواه الترمذي عن ابن عمر ان رسول الله صلعم قال ان الله لا يجمع امتي او قال امة محمد على ضلالة ويد الله على الجماعة ومن شذ شذ في النار اذا عرفت هذا فقد علمت ان المعتز ضالاً في مواضع من الحديث الاول انه قال لا يجتمع وليس في الحديث هذا للفظ بل لفظه ان الله لا يجمع امتي والثاني انه حذف لفظ الشك للراوي والثالث انه ادخل الالف واللام على ضلالة وليس في الحديث الا الف واللام والجواب عنه بوجهين الاول ان الحديث ضعيف فان في سنده سليمان بن سفيان وهو ضعيف قال الحافظ في التقریب سليمان بن سفيان التيمي مولى ابي سفيان المدني ضعيف من الثامنة وقال الذهبي في الكاشف سليمان بن سفيان التيمي مولى ابي طلحة عن عبد الله بن دينار وبلال بن يحيى عنه العقدة وابوداود والطبراني ضعفه عبد الله انتهى والثاني اننا نسلم ان الغطاء المظنون ضلالة **قوله** وكذا قوله صلعم ليس من احد يفارق الجماعة شبرا فميتة الامة ميتة جاهلية رواه الدارمي في سننه **اقول** ليس فيه الا المنع من مفارقة الجماعة في هذا من محل النزاع وهو كون ما جمعو عليه حجة شرعية ثابتة لا يجوز مخالفتها الا خوفاً لله ويؤيد ما قلنا اول الحديث وهو من رأى من اميره شيئاً كرهه فليصبر فانه ولعل المعتز لاجل هذا اسقط اول الحديث وهل هذا الا تحريف صريح **قوله** وقوله تعالى ان مثل عليه عبد الله كمثل آدم خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون دليل على جواز القياس **اقول** كون هذا القياس قياساً لغير مسلم لكن لا كلام فيه واما كونه قياساً اصطلاحياً فغير مسلم اما ترى ان القياس اصطلاحياً استخراج مثل حكم المذكور لما لم يذكر بجائز مع بداهتها وهذا لا يصدق في الآية يعرفه من له ادنى معرفة ومن يدعي كون القياس في الآية اصطلاحياً فعليه الدليل **قوله** وكذا قوله تعالى ولوردوه الى الرسول والى اولى الامر منهم **اقول** قد عرفت جوابه فيما تقدم فقد ذكر **قوله** كما في حديث قاسم بن محمد ان ابا بكر رضي الله عنه **اقول** جوابه ايضا قد مر فلتكن على ذلك منه

قوله واليه يشيرون قوله صلعم لمعاذرة حين ارسله الى النبي اه **اقول** فدا تعمد
 بجواب عليه فتذكر من الشاكرين فان قلت قد روى الدارمي من حديث ابي
 ان النبي صلعم سئل عن الامم يحث ليس في كتابه لاسنة فقال ينظر فيه العابدون
 انتم فهذا الحديث من فروع ورواياته كلها ثقات اما محمد بن مبارك ففقه من كبار
 العاشرة واما يحيى بن حمزة ففقه امام كذا في التقريب والكاشف واما ابو سلمة فهو
 صحابي كان من السابقين شهد بدرا وقلت ابو سلمة هذا ليس صحابيا فان يحيى بن
 حمزة الذي روى عن ابي سلمة من الطبقة الثامنة فيكون من اتباع التابعين فكيف
 تصور روايته عن الصحابي فقد علم بذلك ان ابي سلمة هذا ليس صحابيا فيكون الحديث
 مرسل او من ليس من الحجة في شيء عند المحققين **قوله** ويؤيد حديث عثمان بن
 عفان ان عمر قال لي اه **اقول** فدعرت ما فيه فتذكر **قوله** وقال رسول
 رسول الله صلعم من من ستة حسنة عمل بها بعد كان له مثل اجر من عمل بها من
 غير ان ينقص من اجريهم شيئا الحديث **اقول** فيه كلام من وجحين الاول ان
 الحديث بهذا اللفظ رواه الدارمي ولكن المحققين اخطأوا في ثلث مواضع من الاول
 انه كتب اجول بلفظ الجمع والواقع في الدارمي في هذه الرواية لفظ اجس بالافراد والثاني
 انه كتب ضمير الجمع والواقع في الدارمي ضمير الواحد والثالث كتب ثامنصا والواقع
 في الدارمي شيء بالرفع والوجه الثاني ان الحديث لا دلالة له اصلا على حجية القياس
 ومن يدعي ذلك فعليه البيان **قوله** وقد اجمع العلماء على ان القياس بطله منقوض
 بحكمة اللواحة على حرمة الوطى في الحيض لعله الاذى المستفاد من قوله تعالى ولا تقربوا
 حتى يطهرن قطع **اقول** المنص على العلة قد يكون قطعيا كقوله تعالى من اجل ذلك
 كتبنا على بني اسرائيل وقد يكون محتملا كقوله صلعم انها من الطوافين وقوله تعالى
 وما خلقت الجن والانس الا ليعبدوك وقوله تعالى ذلك بانهم ساقوا الله ورسوله فكذا

تقدر في الأصول وإذا لم يكن كل نص على العلة قطعياً فكيف يكون كل قياس بالعلة المنصوصة
قطعياً فضلاً عن إجماع العلماء على هذا على أن مدعى الإجماع مطالب بالدليل الاستدلالي
بالإجماع في مقابلة صاحب النسخ مع العلم بكونه جاحل بالحجة بعيد كل البعد عن الأخذ
بالعلة المنصوصة وإن كان من باب القياس عند الجمهور لكنه من العمل بالنص عند
النافين له ومنهم صاحب النسخ **قوله** والحجة القطعية يكفر جاحداً **قوله** فبقوله كلام
من وجه الأول أن هذه الكلية غير مسلمة فإن الإجماع السكوتي من الأدلة القطعية
عند الخفية مع أنه لا يكفر جاحداً عندهم والثاني أن المحققين من الخفية وغيرهم
قالوا إن الكفر لا يثبت بحج مطلق القطع بل بحجداً ضرورياً منه والثالث أن مطلق
الحجداً أيضاً لا يكون كقوله بل ما كان لا عن تأويل وشبهة وبالحجة قول المعتز ص و
الحجة القطعية يكفر جاحداً عموماً مخالف للمحققين وليس عليه دليل من الكتاب
والسنة فلا يسمى **قوله** وقد صرح شارح المؤطا في تفسير قوله صلعم واعتصموا
بجبل لله جميعاً **قوله** ليس في الحديث لفظ يدل على حجية الإجماع والقياس
وأما تفسير الشارح من تلقاء نفسه وفيه ليس بحجة شرعية **قوله** فذلك من باب
قوله صلعم اختلاف امتي رحمة **قوله** قال السيوطي أخرجه نصر المقدسي في الحجة
والبيهقي في رسالة الشريعة بغير سند وأورده الحليمي والقاضي حسين وأما الحارثي
وغيرهم انتهى وزعم كثير من الأئمة أنه لا أصل له ومثل ذلك الحديث مما لا يقول عليه
قوله على أن تنزيل الكتاب الذي هو أصل أصول الدين ثبت بالإجماع فمن أنكر
الإجماع أنكر الكتاب **قوله** هذا كلام تقشعر منه جلود الذين يخشون ربهم أما ترى
أن فيه فساداً من وجه الأول أنه قد ثبت في الأصول أن حجية الإجماع عند من يقول
بما ليست إلا بعد من النبي صلعم فعلى هذا يلزم أن لا يكون تنزيل الكتاب ثابتاً
في حيوته صلعم وهذا يلزم كفر جميع الصحابة ومن في رفته صلعم بل وكفر النبي صلعم

اعاد الله من امثال هذه الاقوال واذا لم يكن تنزيل الكتاب ثابتا في حيوة صلعم
 لم يكن ثابتا بعد موته صلعم ايضا فان بموته انقطع الوحي فمن اين نزل
 من نزل وهذا يستلزم كفض جميع اهل الاسلام عن بعد الى يوم القيامة نفوذ بالله من تلك
 الكلمات والثاني ان الاجماع عند من يقول به ثابت من الكتاب والسنة واذا كان الكتاب
 ثابتا بالاجماع يلزم الدور اما بواسطة وهو ظاهر وبواسطتين لان السنة ثابتة بالكتاب
 وهو باطل والثالث ان ثبت تنزيل الكتاب بالاجماع قوله لم بعد احد قبل هذا المعنى
 بل ثبت تنزيل الكتاب على ما يظهر بالرجوع الى الكتب الكلامية طريقا فان الاول ان ثبت
 نبوة الرسول صلعم او لا بالمعجزات ثم ثبت بكلام الرسول صلعم ان الكتاب منزل من الله
 والثانية ان الكتاب اي القرآن معجزة بنفسه والمعجزة تكون من قبل الله تعالى قال في
 شرح المواقف البحث الاول في شرائطها وهي سبع الاول ان يكون فعل الله او ما يقوم
 مقامه من التروك لان الضديق منه لا يحصل باليس من قبله انتهي وايضا فيه المنع
 عندنا انه فعل الفاعل الخمار يظهرها على يد من يريد تصديق بيقه بمشيئة لما نقلت به
 وايضا فيه انا بينا ان لا موثر في الوجود الا الله فالمعجزة لا يكون الا فعلا له لا لغيره
 انتهي والاربع ان طائفة من العلماء سلفا وخلفا وقدما وحدثا انكروا حجية الاجماع
 فيلزم ان يكونوا منكروا الكتاب هذا اللازم لنتجاسر على القول به الامن لا حظ له من
 الدين **قوله** وجرا ان الاستنباط بالقياس ايضا ثبت بالاجماع ومن انكر ذلك فلا
 حظ له في الاسلام **اقول** قد تقدم ان جماعة من الصحابة والتابعين ومن بعدهم
 قد جحدوا حجية القياس فمع مخالفة هؤلاء السادة الكبار كيف يتحقق الاجماع
 والقول بانه لا حظ لهم في الاسلام كلمة تكاد السموات يتفطرن منها وتلشق الارض
 وتحش الجبال ما تعلم ان الصحابة والتابعين والذين استبعوهم باحسان ان لم يكونوا
 مسلمين فمن يكون مسلما بل في هذا الكلام بكفير للنبي صلعم اعادنا الله من امثال

تيك الحزبان فان قد ثبت في صحيح البخاري من حديث عبد الله بن عمرو ان النبي صلى الله عليه وسلم يقول
 ان الله لا ينزع العلم بعد ان اعطاكموه انتزاعا ولكن ينتزعه عنهم مع قبض العلماء بعلمهم
 فيبقى ناس حجال ليستفتون فيفتون بآراءهم فيضلون ويضلون وفي سنن ابن ماجه
 من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لم يزل مني اسراء
 معتد لاحته نشأ فيهم المولدون وابناء سبا يا الاعم فقالوا بالراي فضلوا واضلوا
 وهذا ان الحديثان مضان على انكار حجية القياس فيلزم من قول المعتز ص تكفير النبي صلى الله عليه وسلم
 العباد بالله **قول** اما مسائل الاجماع فتريد على عشرين الفا فمن انكار الاجماع انك
 الدين كله لان للفا الحكم الكل **اقول** من بينك حجية الاجماع لا يسلم ان المسائل
 الاجماعية التي ليس عليها اثاره من كتاب وسنة من الدين فكيف يلزم عليه انكار الدين
 كله على ان كون المسائل الاجماعية التي ليس عليها دليل من الكتاب والسنة تزيد على
 عشرين الفا غير مسلم ومن يدعي فعليه البيان واما المسائل الاجماعية التي عليها
 دليل من الكتاب السنة فلا ينكرها صاحب النجيه بل يسلمها ويغدها من الدين ولكن لا
 من حيث انها ثابتة بالاجماع بل من حيث انها ثابتة بالكتاب والسنة **قول** قد بحث
 الله تعالى جلالة في كتاب العزيز على السؤال من اهل العلم بقوله فاستلوا اهل الذكر
 ان كنتم لا تعلمون **اقول** الآية لا تدل الا على وجوب السؤال من اهل الذكر وهو
 ليس عين التقليد فان التقليد قبول راي من لا تقوم به الحجة بلا حجة كما تقر
 في الاصول فلا ثبت وجوب التقليد من هذه الآية على ان هذه الآية واردة
 في سوال خاص خارج عن محل النزاع كما يفيد السياق المذكور
 قبل هذا اللفظ وبعبارة وعلى فرض ان المراد السؤال العام فالما هو المطلوب
 هم اهل الذكر والذكر هو كتاب الله وسنة رسوله لا غيرهما ولا اظن مخالفا
 يخالف في هذا لان هذه الشريعة المطهرة هي اما من الله عن وجل

وذلك من القرآن الكريم ومن رسول صلعم وذلك هو السنة المظهرة ولا قالوا ذلك
 وإذا كان الأمر بسببهم هم أهل القرآن والحديث فالأية الكريمة حجة على المقلدة
 لأن المراد أنهم يسألون أهل الذك فيفتحونهم به فاستجاب عن المسؤولين انشراح
 قال الله كذا وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم كذا فيجعل السائلون بذلك وهذا هو غير ما يريد
 المقلد المستدل بما كذا أفاد العلامة أبو الطيب دام فيضه في فتح البيان **قوله** وحث
 النبي صلعم على الاقتداء بعامة الصحابة مع التعيين الشخصي بقول أصحابي كالنجم بأيهم
 اقتديتم اهتديتم **أقول** فيه كلام من وجه الأول أن هذا الحديث ضعيف رواه
 عبد الرحيم بن زيد العمري عن أبيه قال ابن معين هو كتاب وقال السعد ليس بشيء
 وقال البخاري تركه وقال أبو حاتم حديثه متروك وقال أبو زرعة واه وقال أبو داود
 ضعيف وأبوه ضعيف أيضا وقد روى هذا الحديث من غير طريق ولا يخرج شيء منها
 قال ابن كثير في كلامه على أحاديث المنتقى والثاني الثابت منه أغا هو الاقتداء بالصحة
 وهو ليس عين التقليد ومن يدعي فعلية البيان والثالث أن التعيين الشخصي لا
 يثبت أصلا من الحديث فلا معنى لقول المعترض مع التعيين الشخصي والرابع
 أنه لو سلم دلالة الحديث على التقليد فالثابت منه ليس الاقتداء بالصحة وهو غير جائز
 للعامة على ما صرح به عامة الخفية في أصولهم **قوله** وأمر امرأته ما بال اقتداء بالي
 وعمر بن الخطاب يقول اقتدوا بالذين من بعدي أبي بكر وعمر **أقول** فيه أن الاقتداء ليس
 عين التقليد أما ترى أن الله تعالى قد أمر رسول صلعم باقتداء ههنا الأنبياء عم وقول
 تعالى أولئك الذين هدانا الله فيهم اهتداهم اقتده وفي قوله تعالى ثم أوحينا إليك أن تبع
 ملأ إبراهيم حنيفا وأمر المسلمين باقتداء رسول الله صلعم في قوله تعالى لقد كان لكم
 في رسول الله أسوة حسنة لمن كان يرجو الله واليوم الآخر وذكر الله كثيرا وباقتداء
 إبراهيم عم والذين معه في قوله تعالى قد كانت لكم أسوة حسنة في إبراهيم والذين

وفي قوله تعالى لقد كان لكم فيهم اسوة حسنة وقد ثبت في الصحيحين وكان رسول الله صلى
يصله قاعدا يقتدك ابو بكر بصلوة رسول الله صلى والناس يقتدون بصلوة الى بكره ايضا
في الصحيحين ان رسول الله صلى قال انما جعل الامام ليؤتم به وفي صحيح مسلم قال رسول
الله صلى تقدوا فأتوا بي وليأتكم من بعدكم وفي الخمسة ان رسول الله صلى
قال انت امامهم واقتدوا بضعفهم فهل يقول جلوسهم ان الاقتداء في تيك الايات والاداة
هو التقليد اذا عرفت هذا فقد علمت ان الاقتداء في الحديث الذي ذكره المحققين
ليس نصا على التقليد على ان الحديث ضعيف فان في سنده سالما المرادى وهو شيعي
ضعيف كذا في التقريب والكاشف **قوله** وكذلك حديث عطاء في قوله تعالى واطيعوا
الله واطيعوا الرسول واولى الامر منكم اه **أقول** فيه كلام من وجه الاول ان الاستدلال
فيها هناك اما بتفسير عطاء ولفظ الكتاب فان كان الاول فيعارضه تفسير البقرة
ان اولى الامر هم الامراء وهو الراجح لصحة الاخبار عن رسول الله صلى بالامر بطاعة
الائمة والولاء فيما كان لله وللسماعين مصلحة فاذا زال عن الكتاب والسنة فلا طاعة
له وانما تجب طاعته فيما وافق الحق عن ابن عباس قال نزلت في عبد الله بن حذافة بن
قيس بن عكر اذ بعثه النبي صلى في سرية وقصته معروفة كذا في فتح البيان وان كان
الثاني فقيه انه ليس في الآية ما يدل على تقليد المجتهدين ومن يدعى فعلية البيان
والثاني ان للمفسرين في تفسيرها قولين احدهما انهم الامراء والثاني انهم العلماء
ولا يعتبر ارادة الطائفتين من الآية الكريمة ولكن اين هذا من الدلالة على مراد
المقلدين فانه لا طاعة لاحدهما الا اذا امروا بطاعة الله على وفق سنة رسوله وشرعيته
والثالث ان العلماء انما ارشدوا واهبهم الى ترك تقليدهم ونهواهم عن ذلك كما روى
عن الاثمة الاربعة وغيرهم على ما سيأتي عن قريب فطاعتهم ترك تقليدهم ولو فرضنا
ان في العلماء من يرشد الناس الى التقليد ويرغبهم فيه لكان يرشد الى معصية الله

ولا طاعة فيها من حديث من رسول الله صلعم وانما قلنا انه يرشد الى معصية الله لا ان
 ارشد هؤلاء العامة الذين لا يعقلون الحجج ولا يعرفون الصواب من الخطاء الى التمسك
 بالتقليد كان هذا الارشاد منه مستلزما لارشادهم الى ترك العمل بالكتاب الستة الاوسط
 اراها العلماء الذين يقلدونهم فاعلوا به عملوا به وما لم يعملوا به لم يعملوا به ولا يلتفتون
 الى كتابه سنة بل من شرط التقليد الذي يصيبوا به ان يقبل من امامه ايه ولا يعمل على رد
 ولا يسأل عن كتاب ولا سنة فان سأل عنها خرج عن التقليد لانه قد صار مطالبا بحجج
 والاربع انه لا يجد ان يكون المراد بما يجب فيه طاعة او الى الامر بتدبير الحروب التي تهم
 الناس والانتفاع بآرائهم فيها وفي غيرها من تدبير امر المعاش وجلب المصالح ودفع المفاسد
 الدنيوية لانه لو كان المراد طاعتهم في الامور التي شرعها الله ورسوله لكان ذلك داخلا
 تحت طاعة الله وطاعة رسوله صلعم والخاصة انه لا يجب ايضا ان يكون الطاعة لهم في
 الامور الشرعية في مثل الواجبات المحيية والواجبات الكفائية فان امرنا بواجب من الواجبات
 المحيية او الزمنا بعض الاستحسان للدخول في واجبات الكفائية لزم ذلك فهذا امر شرعي
 وجب فيه الطاعة وبالحجة فهذه الطاعة لا ولي الا امر المذكورة في الآية هي الطاعة التي
 ثبتت في الاحاديث المتواترة في طاعة الامر او عالم يامر بما معصية الله او يرى المأمور
 كفرا بواحا فهذه الاحاديث مفسرة لما في الكتاب العزيز وليس ذلك من التقليد
 في شيء بل هو في طاعة الامراء الذين خالفهم الجحيل والبعد عن العلم في تدبير
 المحاربات وسياسة الاجناد وجلب مصالح العباد واما الامور الشرعية المحضة
 فقد اغنى عنها كتاب الله العزيز وسنة رسوله المطهرة صلعم وهذا الذي كنا كلنا
 ماخوذ من فتح البيان قوله وكذلك كتابنا بن عبد العزيز الى الافاق اه **اقول**
 فيه كلام من وجهين الاول ان قول عمر بن عبد العزيز ليس من الحق في شيء والثاني
 ان دلالة على التقليد غير مسلمة لم لا يجب ان يكون المراد ليقضه كل قوم بما اجتمع عليه

فقرأهم بعد معرفتهم دليلهم من الكتاب والسنة فلا يكون من التقليد في شيء **قوله**
 فعلم من الآثار المتقدمة أن الهداية وهو السلوك إلى طريق الصواب موقوف
 على الاقتداء بالمتقدمين **أقول** مع قطع النظر عما عرفتنا من الضعف وعدم
 الدلالة على المطلوب في تلك الآثار ليس لفظ الهداية في شيء منها إلا في قوله أصحابنا
 كالنجوم بإيهم اقتديتم اهتديتم وهذا أيضا ليس فيه ما يدل على أن الهداية متوقفة
 على الاقتداء بالمتقدمين ومن يدعي فعلية البيان ولو سلم فالفرق بين الاقتداء و
 التقليد بين أن الاقتداء جائز أن يكون بعد معرفة الدليل والتقليد لا يكون
 كذلك على ما يدل عليه تعريفه **قوله** ثم بحث على الاقتداء بسائر الصحابة الذين كانوا
 متقدمين في زمانهم مقررونا بالتعيين **الشيخ** **قول** لا بطلان وجه الأول اهـ
 لا يدل على وجوب التقليد والكلام إنما هو فيه وأكثرنا في أن الحديث لودل على
 التقليد لدل على تقليد سائر الصحابة فالتقليد بقوله الذين كانوا متقدمين في زمانهم
 تقتضي من عند نفسه من دون دليل يدل عليه وآثاره ان الحديث لا دلالة له
 على تعيين الشخص فلا يصح قوله مقررونا بالتعيين الشخص ومن يدعي فعلية
 البيان **قوله** فلو كان التقليد **الشيخ** هو الاقتداء بأئمة الذين أصروا
 محدثا **أقول** القول بعينية التقليد والاقتداء باطل فان التقليد
 في اللغة جعل القلادة في العنق وفي الاصطلاح قبول قول من لا تقدم به الحجة
 بلا دليل والاقتداء هو الاتباع إذا عرفت هذا علمت أن التقليد بكل معنيين
 اللغو والاصطلاح ليس عينا للاقتداء أما الأول فظاهر وأما الثاني فلأنه خالف
 والاتباع عام والخاص لا يكون عين العام ولا لازمه بل الأمر بالعكس فان الخاص
 لا يتحقق بدون العام **قوله** لأن التعيين الشخص هو المنطوق للحديث **أقول**
 التعيين الشخص ليس منطوق الحديث الاتري أن لفظ أي لا يدل على التعيين قال الله

ثم قال ادعوا الله او ادعوا الرجل ايا ما تدعوا فلما الاسماء الحسنة فلما يحجر عن
 الله ودعوة الرجل على الانفراد وعلى سبيل الاجتماع كل ينبغي ان يصح الاول وهو
 غير معين من الصحابة على الانفراد وبجاعة من الصحابة على سبيل الاجتماع ويؤيد
 ما قال المحققون انفسهم في اصواتهم انه اذا قل رجل اي عبيدك ضربك فليس في حق
 كل منهم ان ضربوا المخاطب جملة مجتمعين او متفرقين وههنا نظري في ما يدل على
قوله والمجتهد لا يمكن على مجتهد **اقول** ما اذا اراد به ان اراد ان المجتهد لا يرد
 على مسألة يستنبطها المجتهد الاخر فهذا غلط واضح فهذه دواوين الاسلام مستحقة
 بانكار بعض المجتهدين على سائر الاخرين في زمن الصحابة والتابعين والتابع
 التابعين والرد عليها وان اراد ان المجتهد لا يمكن على اجتهاد مجتهد اخر يعني كل
 مجتهد مسلم اجتهاد المجتهد الاخر ولا يطعن فيه فهذا ايضا باطل فان كثيرا من المجتهدين
 لا يسلّمون اجتهاد البعض الاخر بل ولا يزعمونه مجتهدا وان اراد ان المجتهد لا
 يمكن على اجتهاد مجتهد مسلم الاجتهاد فهذا امر يعلم الصبي بالله فانه بعد تسليم
 اجتهاده كيف يسوغ الانكار على اجتهاده فامعنى ذكره واقامة البرهان عليه
قوله ولكن انعقد الاجماع على ان التقليد لا يجوز الا لواحد من الاربعة او
 فيه كلام من وجوه الاول ان الاجماع ليس بحجة عند صاحب الفهر فالاستدلال في
 مقابلتها بالاجماع شئ عجيب والثاني لا بد ههنا من بيان ان ذلك الاجماع في اى
 زمان انعقد ومن نقله اليه ابسط صحيح ودونه لا يسمع والثالث ان هذا الاجماع
 لا يكون الا بعد زمان الصحابة بل وبعد زمان الائمة الاربعة والاجماع بعد الصحابة
 لا مطمع للعلم به قال الامام احمد بن حنبل من ادعى وجود الاجماع فهو كاذب وجعل
 الاصمغاني الخلاف في غير اجماع الصحابة وقال الحق تعذرا لاطلاع على الاجماع لا
 اجماع الصحابة حيث كان المجمعون وهم العلماء منهم في قلة واما الان بعد انشا

الاسلام وكثرة العلماء فلا مطلق للعلم به قال وهو اختيار احمد مع قرب عهد من
الصحة وقوة حفظه وشدة اطاعه على الامور الثقيلة قال والمنصف يعلم انه لا يخرج
من الاجماع الا ما يحده مكتوبا في الكتب ومن البين انه لا يحصل الاطلاع عليه الا بالاسماع
منهم او ينقل اهل التواتر اليه ولا سبيل الى ذلك الا في عسل الصحة واما من بعدهم فلا
انتهى كذا في حصول المامول من علم الاصول والرابع ان التقليد في المسائل الفرعية العملية
ما اختلف في جوازه قال لغلاة الشوكاني رحمه الله تعالى في السيل الجرار المتدقق على
حدائق الازهار واما الكلام على التقليد في المسائل الفرعية العملية فاعلم انه قد ذهب
الجمهور الى انه غير جائز قال القرافي مذهب مالك وجمهور العلماء وجوب الاجتهاد
وابطال التقليد وادعى ابن حزم الاجماع على النهج عن التقليد ورواه عن مالك وابي
حيفة والشافعي وروى المروزي عن الشافعي في اول مختصره انه لم يزل ينهى عن
تقليده وتقليد غيره وقد ذكرت نصوص الائمة الاربعة المصروفة بالنهي عن التقليد
لهم في الرسالة التي سميتها القول المفيد في حكم التقليد والحاصل ان المنع من التقليد
وان لم يكن اجماعا فهو مذهب الجمهور ومن اقتصر في حكاية المنع من التقليد على القائل
فهو لم يبحث عن اقوال اهل العلم في هذه المسئلة كما ينبغي وقد حكى عن بعض الحنفية
انهم يوجبون التقليد ويحرمون النظر وهو لا علم يقتضوا بما هم فيه من الجهل حتى
اوجبوا على غيرهم فان التقليد جهل وليس بعلم وذهب جماعة الى التفصيل فقالوا لا يحرم
على العامي ويحرم على المجتهد وهذا قال كثير من اتباع الائمة الاربعة ولكن هو لا
الذين قالوا بهذا القول من اتباع الائمة يقولون على انفسهم بانهم مقلدون والمعتبر في
الخلافا انما هو قول المجتهدين لا قول المقلدين والتعجب من بعض المصنفين في الاصول
فانه ينسب هذا القول المشتغل على التفصيل الى الاكثر وجعل المحجة عليهم الاجماع على عدم
الانكار على المقلدين فان اراد اجماع الصحابة منهم لم يسمعوا بالتقليد فضلا عن

ان يقولوا يجوز وكذا لك التابعون لم يسمعوا بالتقليد ولا ظهر فيهم بل كان المقصود
 في بيان الصحابة والتابعين يسأل العالم منهم عن المسئلة التي تعرض له فيروى له الخبر
 فيها من الكتاب والسنة وهذا ليس من التقليد في شيء بل هو من باب طلب حكم الله سبحانه
 في المسئلة والسؤال عن الحجية الشرعية وقد عرفت بما قد مضى ان المقلد انما يعمل بالترك
 لا بالرواية من غير مطالبة بحجة وان اراد اجماع الائمة الاربعة فقد عرفت انهم حصروا
 بالنسخ من التقليد لهم ولغيرهم ولم يزل من كان في عصرهم منكرا لذلك اشتد انكاره وان
 اراد اجماع المقلدين للائمة الاربعة فقد عرفت انه لا يعتبر خلاف المقلد فكيف ينسخ
 بقولهم اجماعهم وان اراد اجماع غيرهم فممنوع فانه لم يزل اهل العلم في كل عصر منكبين
 للتقليد وهذا معلوم لكل من يعرف اقوال اهل العلم والحاصل انه لم يأت من جواز التقليد
 فضلا عما وجبه بحجة ينبغي الاشتغال بجوابها قطا انتهى ما في السيل فاذا كانت
 مسئلة جواز التقليد مما يختلف فيه فكيف يمكن انعقاد الاجماع على جواز تقليد
 واحد من الاربعة فضلا عن انعقاده على ان التقليد لا يجوز الا لواحد من الاربعة
 والخامسون كثيرا من المسلمين اتبعوا بعد زمان الائمة الاربعة غير الائمة الاثني عشر
 من المجتهدين الذين جاؤا من بعدهم فمنهم ابو ثور كان اماما مجتهدا مستقلا
 مذهب مستقلا شاع مذهبهم ولكن اتباعه وكان جنيدا بعد ذلك اولا على مذهب
 وكان اتباعه الى القرن الخامس كذا في التهذيب الاسماء ومروا الجنان وغيرهما
 ومنهم داود الظاهري ذكره اللقاني في شرح الجوهرة من المجتهدين المستقلين
 وعلى العينية في شرح النجاشي من اصحاب المذاهب المتبوعة وذكره ابو اسحق الشافعي
 في طبقاته من الائمة المتبوعين في الفروع ومنهم ابو جعفر محمد بن جرير الطبري
 قال ابن خلكان كان من الائمة المجتهدين ولم يقلده احدا وكان ابن طرادى على
 مذهبهم وقال اليا فيهم كان مجتهدا لا يقلده احدا قال السيوطي بلغ رتبة الاجتهاد

ودون لنفسه مذمبا مستقلا وله اتباع قلهمه وافقوا وقضوا بعد نصبه ليمون الجيرة
 انهم واذا كان الحال ما ذكر فكيف يصح القول بان عقاد الاجماع على ان التقليد لا يحل
 الا لواحد من الاربعة **قوله** وقد استنبط الامام الرازي اامة الاثثة الاربعة بقوله
 تقا وعد الله الذين امنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم في الارض اه **اقول**
 قد غلط المعترض في هذا المقام غلطا فاحشيا انه ان المراد بالاثثة الاربعة في كلامه
 الامام الرازي الخلفاء الراشدون ابو بكر وعمر وعثمان وعلي رضي الله عنهم لا الفقهاء
 الاربعة الامام ابو حنيفة ومالك والشافعي واحمد رحمهم الله تقا وعبارة الرازي
 في التفسير هكذا دلت الآية على اامة الاثثة الاربعة وذلك لانه تقا وعد الذين امنوا
 وعملوا الصالحات من الحاضرين في زمان محمد صلعم وهو المراد بقوله ليستخلفنهم في
 الارض كما استخلف الذين من قبلهم وان يمكن لهم دينهم المرضى وان يبدلهم بعد
 خوفهم امنا ومعلوم ان المراد بهذا الوعد بعد الرسول هؤلاء لان استخلاف
 غيره لا يكون الا بعده ومعلوم انه لا يني بعده لانه خاتم الانبياء فالذي المراد بهذا
 الاستخلاف طريقة الامامة ومعلوم ان بعد الرسول الاستخلاف الذي هو هذا
 وصفه انما كان في ايام ابي بكر وعمر وعثمان لان في ايامهم كانت الفتوح العظيمة
 وحصل التمكين وظهور الدين والامن ولم يحصل ذلك في ايام علي رضي الله عنه
 يتفرغ لجهاد الكفار لا اشتغاله بمحاربة من خالفه من اهل الصلوة فثبت بهذا
 دلالة على صحة خلافة هؤلاء انهم تفرقوا بعد سطو فثبت بهذا صحة اامة
 الاثثة الاربعة وبطل قول الرافضة الطاعين على ابي بكر وعمر وعثمان وقول الشيعة
 الطاعين على عثمان وعلى انهم كلامه **قوله** واخير النبي صلعم عن بعض الاثثة بقوله
 يوشك ان يضرب الناس كباد الابلي يطلبون العلم فلا يجدون احدا اعلم من
 عالم المدينة قال الترمذي قال ابن عيينة رضي الامام مالك **اقول** فيه كلام من

وحجج الاول ان غاية ما يشبه من الحديث فضل بعض من الاربعة وذلك لا يقتضيه وجه
تقليد ولا يتم المقرب والآن ان في بقياس مصداق الحديث اختلافا فافتقر الى
استحقاق بن موسى عن ابن عيينة نفسه خلافا حيث قاله وسمع ابن عيسى انه قال هو
العمري الزاهد كذا في مستكوث المصاحف فلا تكون على هذا في الحديث دلالة على فضل
بعض من الاربعة والثالث ان في نفس الحديث ما يبطل التقليد فان رسول الله صلى
قال فيه يطلون العلم والتقليد ليس من العلم في معنى قوله ان العلوم كانت في
الصدور وفي صحف غير مرتبة في هذين العهدين وكانا قاعدين اه **اقول**
هذا لا يصلح وجها للترك تقليدا للحكاية واختيار تقليد غيرهم من الائمة الاربعة وال
الدليل في هذا الباب انما هو حديث اصحابي كالنجوم وحديث ائمة وبالذين من
بعدهم والافتداء فيه مطلق غير مقيد بكون العلوم في صحف مرتبة فهذا تقليد للطلوع
من قبل نفسه من غير دليل شرعي وهو غير جائز باتفاق المسلمين والعجب ان
القائلين بحسب تقليد امام معين من الائمة الاربعة ليسدلون بحديث فيه
ذكر الاقتداء بالصحابة ثم يوجبون تقليد من لا ذكر لهم في الحديث ولا يجوزون
تقليد من له ذكر في الحديث ولا ريب ان هذا عكس القضية وقلب الموضوع على
ان علوم الصحابة والتابعين وفناؤهم وان كانت في الصدور وفي صحف
غير مرتبة في هذين العهدين ولكنها اکتبت بعد في صحف مرتبة فهي الآن مضبوطة
في قضايب فتاوى الائمة الاربعة موجودة في كتب الائمة باسناد صحيح
بخلاف اكثر اقوال الائمة المبقولة في كتب الفقه فانها مذكورة بلا سند **قوله**
تختلف الائمة فيها **اقول** هذا انكار لما علم بالضرورة فان اختلاف الصحابة
والتابعين فيما سألهم اجل من ان يخفى على احد **قوله** ولذلك لم يستمر احوال
اولم تضبط مذاهم **اقول** هذا كذب صريح فان اقوال الصحابة والتابعين

مكتوبة في كتاب الآثار باسنادها واشتهارها وضبطها أقوى من اشتهاها وقال الائمة
 الاربعة وضبطها **قول** واول من نقل العلم من الصدر الى القسطاس **اقول** هذا
 غير مسلم فان من قبلهم من التابعين كالزهري والربيع بن صبيح وسعيد وغيرهم
 شرعوا في نقل العلم من الصدر الى القسطاس تدوينه قال الحافظ في مقدمة الفقه و
 اول من جمع في ذلك الربيع بن صبيح وسعيد بن العروة وغيرهما وكانوا
 يصنفون كل باب على حدة الى ان انتهوا الى كبار الطبقة الثالثة وصنف الامام
 مالك بن النضر الموطا بالمدينة وعبد الملك بن جريج بمكة وعبد الرحمن الاوزاعي
 بالشام وسفيان الثوري بالكوفة وخادم بن سلمة بن دينار بالبصرة انتهى وقال
 القسطلاني في ارشاد السالكين واول من دون الحديث ابن شهاب الزهري
 على راس المائة بامر عمر بن عبد العزيز ثم كثرت التدوين ثم التصنيف وحصل بذلك
 كثير كثير انتهى وقال ابن الاثير البحرى في مقدمة كتابه جامع الاصول قيل ان
 اول كتاب صنف في الاسلام كتاب ابن جريج وقيل موطا مالك وقيل ان اول
 من صنف بوب الربيع بن صبيح بالبصرة ثم انتشر جمع الحديث وتدوينه
 وسطه في الاجزاء والكتب وقال السيوطي في كتابه الوسائل الى معرفة الاوائل
 اول من دون الحديث ابن شهاب الزهري في خلافة عمر بن عبد العزيز بامر
 ذكره الحافظ ابن حجر في شرح البخاري اخبر ابو نعيم في حلية الاولياء عن مالك
 ابن النضر قال اول من دون العلم ابن شهاب وقال مالك في الموطا برواية محمد
 ابن الحسن اخبرنا يحيى بن سعيد ان عمر بن عبد العزيز كتب الى ابى بكر بن محمد
 ابن عمرو بن حزم ان انظر ما كان من حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم واحفظ
 عمر ونحو هذا فاكتبه لي فاني خفت دروس العلم وذهاب العلماء واول من صنف
 في الحديث ورتبه على الابواب مالك بالمدينة وابن جريج بمكة والربيع بن صبيح

اوسعيد بن ابى عمرو بن اوساد بن سلمة بالبصرة وسفيان الثوري بالكوفة والوزعي
 بالشام ومثيم بواسط ومعمر باليمن وجريير بن عبد الحميد بالري وابن المبارك
 بخراسان قال الحافظان ابن حجر والعراقي وكان هؤلاء في عصر واحد فلا يدرى
 ايهم سبق وذلك في سنة بضع واربعين ومائة وقال في تنوير الحالك ويقال ان
 اول ما صنف في الاسلام كتاب ابن جريح في الانار وحروف من التفسير ثم كتاب
 معمربن راشد الصنعاء باليمن جمع فيه سننا مشنونة مسبوقة بتم كتاب المطاط
 بالمدينة لمالك ثم جمع ابن عيينة كتاب الجامع والتفسير في احرف من القرآن
 وفي الاحاديث المتفرقة وجامع سفيان الثوري صنفه ايضا في هذا المدة قبل
 انها صفت سنة ستين ومائة انتهى فقد ثبت بهذا العبارات ان القول بان
 اباحنيفة رجم اول من نقل العلم من الصدر الى القسطاس غلط فاصح على انه ما اذا
 اراد بنقل العلم من الصدر الى القسطاس ان اراد ان الامام اباحنيفة نقل العلم من
 الصدر الى القسطاس في صحف غير مرتبة فهذا كان موجبا باعتباره في عهد
 الصحابة والتابعين ايضا فواجه ترك تقليدهم وان اراد ان الامام اباحنيفة
 نقله في صحف مرتبة ودون فيه الكتب فهذا يدعي الميلان فانه لا يعلم كتابا يلف
 للامام غير الفقه الاكبر لا يقال المراد بالعلم الفقه بقرينة قوله ودون الفقه وكل
 الامام اول من دون الفقه ثابت قال السيد محمد باين في رد المحتار فتولاه وكتبه
 اى اكثر اصوله وفرع فرعه وادفع سبله امام الامة وسراج الامة ابو حنيفة النعمان
 فانه اول من دون الفقه ورتبه ابوابا وكتبا على منجى ما عليه اليوم وتبعه مالك
 في مؤلفه ومن كان قبله انما كانوا يعتمدون على حفظهم وهذا اول من وضع كتاب
 الفرائض وكتابا بالشهد طحا في الخيرات الحسان في ترجمة ابى حنيفة النعمان للامام
 ابن حجر انتهى لنا نقول كون الامام اول من دون الفقه ايضا غير مسلم اما ترى ان الامة

ليس له كتاب في الفقه فضلا عن كونه مرتبا ابوابا وكتبا على نحو ما عليه اليوم قال
الحجوي ان ابا حنيفة لم يصنف شيئا سوى الفقه الاكبر في علم الكلام على ما اشتهر
وهذا وان كان قولنا متعقبا لكن خلافا غير مشهور فلا يعتد به وقولنا بحجج الملوك
من هذا الباب ليس بما يعول عليه فان الحنفية انفسهم يصرحون بخلاف ما قاله ابن
حجر فانهم قالوا خبر الفقه محمد والناس يا كلون من خبزه قال الخطاوي فتولاه
وخبزه محمد اي جمع الروايات عن الامام ونقح الفروع وبين ما رجع عنه الامام
واظهر الغش والسمين وكشفت الحوادث في زمنه فصار يدونها فتولاه فساثر
الناس الى باقى الناس يا كلون من خبزه اي من الفقه الذي دونه وحققه فعلى
هذا لو قيل للحجوي الحسن الشيباني انه اول من دون فقه ابا حنيفة لم كان اقرب
نعم قالت الحنفية ان الامام ابا حنيفة طحن الفقه ومعناه اظهر خباياه واوضح
المقصود منه واكثر اصوله وفروعه كذا قال الخطاوي والشامي وقال الشافعي
الناس عيال على ابي حنيفة في الفقه وهذا ان الكلامان لا يثبت منهما ان الامام اول
من نقل العلم من الصدور الى القسطاس ولا ان الامام اول من دون الفقه **قوله**
والفصول **اقول** ليس الامام اول من الفصول بل هو ابن يوسف
فقد روى الخطيب في تاريخه ان ابا يوسف يعقوب بن ابراهيم قاضي القضاة اول
من وضع الكتب في اصول الفقه على مذهب ابي حنيفة كذا في رد المحتار والشافعي
قال الاستاذ الشافعي اول من صنف في اصول الفقه بالاجماع قاله السيوطي في حسن
الحاضرة **قوله** وكانت العلة الغاية لتأليفه الفقه ونقله في القسطاس على ترتيب
الابواب والفصول اختلاف الامة وتفرق الكلمة في ذلك **العصر اقول**
هذا ادل دليل على جمل قائله فان العلة الغاية يكون وجودها الذهني مقدما على
المعول ووجوده الخارجي مؤخر عنه وهناك وجود الاختلاف الخارجي مقدم

على التأليف فكيف يتصور كون الاختلاف علّة غاية لتأليف الفقه **قول** له الى ان ختم
 الاقتداء بالامام احمد بن حنبل **قول** هذا قول الادليل عليه فلا يضيغ اليه
قول له مورد الحديث لا يحل من التصحيح لان بكر وعمر **قول** العجب من الحديث
 انهم لا يجوزون تقليد الصحابة ولا الى بكر وعمر مع ان الحديث ناطق باقتدائهم و
 يجوزون تقليد واحد من الاربعة مع انه ليس في الحديث اثر لاقتدائهم فضلا عن
 تقليدهم **قول** له وبذلك المورد انعقد الاجماع اه **قول** قد عرفت في سائر
 القول ان الاجماع غير ثابت ولا حجة دلت من يرد عليه هذا المعترض **قول** له ان
 الاجتهاد قد احتتم الى القرن الرابع وبه انعقد الاجماع لان من شرط المجتهد اه
قول فيه وجود من الفساد الاول ان عبارات الفقهاء في هذا المطلوب قد
 اختلفت فالمعترض نقل ما نقل وذكر ابن نجيم في رسائله ان القياس بعد الاربعة
 منقطع وليس ايضا بعد ما ان يقبس مسألة على مسألة كذا قال الخطابي في التلخيص
 في ما شئتم اعلى الدر المختار وقال بعض المنعصبات اختتم الاجتهاد المطلق على
 الائمة الاربعة والاجماع في المذهب على العلاقة النسبية ذكره الملا نظام الدين
 وابنه بجر العارفي في شرح المسلم وسند ذكر عبارتهما عن قريب وذكر صاحب الدر المختار
 اه **قول** له ان المجتهد المطلق قد فقد وليس فيه توقيف زمان والاخذ باحد
 منهما من غير اقامة الدليل عليها ترجيح بلا مرجح والتاني ان دعوى انعقاد
 الاجماع لم ابراهنا من الفقهاء المخففة ذكرها في كتابه فلا بد من نقل هذا الاجماع
 من كتاب معتد عليه نعم وقد قال الرافعي من الشاذلية الخلق كالمستفيين على انه
 لا يجتهد اليوم وهذا لا يثبت منه الاجماع على ما يدل عليه كاف التشبيه على ان
 المذكور قد رد عليه كما ستعرف عن قريب وقال السيد العلامة محمد ابن اسمعيل
 الاثير ولكن قد اطلعت حاشية اصل المذهب الاربعة في هذا الاحصاء وما قبله

على ما قاله القاضيه وهذا ايضا لا يثبت منه الاجماع المصطلح وهو ظاهر في الثالث والخمسين
انفسهم ابطالوا هذه المقالة الفاسدة قال الملا نظام الدين في شرح المسلم اعلم ان بعض
المتعصبين قالوا اختتم الاجتهاد المطلق على الائمة الاربعة ولا يوجد مجتهد مطلق
بعدهم والاجتهاد في المذهب اختتم على العلاقة بالنسبة صاحبها ولكن ولم يوجد مجتهد
في المذهب بعد وهذا غلط ورسهم بالغيب فان سئل من اين علمهم هذا لا يقدر
على ايراد دليل اصلا ثم هو اخبار بالغيب فيحكم على قدرة الله تعالى فمن اين يحصل
علم ان لا يوجد الى يوم القيامة احد يتفصل الله عليه بنبيله مقام الاجتهاد فاجتنب
عن مثل هذه التقصبات وقال الملا عبد العلي بحر العلوم في شرح المسلم ثم ان من
الناس من حكم بوجوب الخلق من بعد العلاقة بالنسبة واختتم الاجتهاد به وعينوا
الاجتهاد في المذهب اما الاجتهاد المطلق فقالوا اختتم بالائمة الاربعة حتى اوجبوا
تقليد واحد من هؤلاء على الامة وهذا كله هوس من هوساتهم لم ياتوا بدليل ولا
يعا بكمالهم وانما هم من الذين حكم الحديث انهم افقوا بغيب علم فضلوا واصطلوا
ولم يفهموا ان هذا اخبار بالغيب في خمس لا يعلمون الا الله تعالى انتقم والبراهين
ان غير الخفية من اهل العلم ايضا ردوا على هذا القول المبني على ان الامام الشوكاني
في ارشاد الفحول وقول هؤلاء القائلين بخلو العصر عن المجتهد كالغزالي والقفال
وغيرهما ما يقتضيه منه العجب فانهم ان قالوا ذلك باعتبار المعاصرين لهم فقد
عاصروا القفال والغزالي والرازي والرافعي من الائمة القاعين بعلوم الاجتهاد
على الوفاء والكمال جماعة منهم ومن كان له الامام بعلم التاريخ واطلاعه على احوال
علماء الاسلام في كل عصر لا يخفى عليه مثلي هذا بل قد جاء بعلمهم من اهل العلم
بجمع الله لهم العلوم فوق ما اعتداه اهل العلم في الاجتهاد وانهم قالوا ذلك
لا بهذا الاعتبار بل باعتبار ان الله عز وجل رفعنا تفصيله على من قبل

هو اراء من هذا الامة من كمال الفهم وثقة الادراك والاستعداد للمعارف ففهمه
دعوى من ابطال الباطلات بل هي جملة من الجهالات وان كان ذلك باعتبار تسر
العلم الى قبل هؤلاء المنكرين وصعوبة عليهم وعلى اهل عصرهم فهم فلهذا ايضا دعوى
باطلة فانه لا يخفى على من له ادنى فهم ان الاجتهاد قد ليسر الله للمتأخرين تيسيرا
لم يكن للسابقين لان التقاسير للكتاب العزيز قد دوت وصارت في الكثرة الى
حد لا يمكن حصر السنة المطهرة قد دوت وتكاثرت على التفسير والتجريح
والمقصح والنزجيم بما هو زيادة على يحتاج اليه المجتهد وقد كان السلف الهالك
ومن قبل هؤلاء المنكرين يرحل للحديث الواحد من فطر الى فطر فالاجتهاد على المتأخرين
يسر واسهل من الاجتهاد على المتقدمين والشيخان في هذا من له فهم صحيح وعقل
سوي واذا اصعب الظاهر يتضح ان المنكرين انما اتوا من قبل انفسهم فانهم
لما عكفوا على التفتيش واشتغلوا بغير علم الكتاب والسنة حكموا على غيرهم بما وقعوا
واسمعتهم فاسهل الله على من رزق العلم والفهم وافاض على قلبه انواع علوم
الكتاب السنة اتفقوا على ما هذه باول قافرة جاء بها المقلدون والاهل بال
مقالة باطلة قالها المقصرون ومن عصر فضل الله على بعض خلفه وقصر فهم هذا
الشرعية المشاهدة على من تقام عصر فقد تجرد على الله عز وجل تفر على شرعية الشرع
لكل عماده ثم على عباده الذين يعبدونهم الله بالكتاب والسنة يا الله البصير
هي جهالات وضلالات فان هذه المقالة تستلزم رفع العبد بالكتاب والسنة
كتعب من جاء بعدهم على حد متوهم فان كان العبد بالكتاب والسنة مختصا
بمن كانوا في العصور السابقة وما ينبغي لهؤلاء الا الفيلد لمن نفلهم ولا يتمكنون
من معرفة احكام الله من كتاب الله وسنة رسوله فما الدليل على هذه التفرقة الباطلة
والمقالة الزائفة وهل العنبر الا هذا اسماءك هذا بحثان عظيم وقال السبل العلل

الكبير محمد بن اسمعيل بن صادق الرضا عن ابي بصير القناد الى تيسير الاجتهاد واما
 قول القاضي شرف الدين المغربي شارح بلوغ المرام انه احوال جماعة من المتأخرين الاجتهاد
 المطلق لتفسير التفسير والاهلية لذلك فكلهم لا يليق صدره عن مثله فانه على الحالة
 بالتفسير وغير خاف على فاضله انه لو سلم التفسير لبعضهم لم يرقه لا نصيرها الا غاية انه يصير
 متعسر الاجمال ولو كان قد اطبقت حجة اهل المذاهب الاربعة في هذه الاحصار وما
 قبلها احوال قاله القاضي واشتد زعمهم الكبير على من يدعي الاجتهاد من علماءهم قائلين انه
 قد تقدم ذلك من بعد الاثمة الاربعة وضاق بمجال الاجتهاد ولم يبق فيه لمن بعده
 سعة واطالوا ذلك بالاطال تحتها فانه خفي خاف على من له بناءة ان هذا منهم تحقق
 ليس عليه تعويل ولا حجة استبعاد لا قول قفاقة الزكيا القناد وكان اى لك
 المستبعدون لما راوا كثرة اتباع الائمة المتقدمين وعظميتهم لما وصيه الله لهم من
 الخصال والدين في صدور الابرار من المتأخرين ظنوا انهم غير متخلفين من سلالته
 من طين ولو فطر وابعين الانصاف وتبين احوال الاسلاف والاختلاف لعلوم
 يقينا ان في المتأخرين عن اولئك الائمة من هو اطول منهم في المعارف باعاً واكثر
 في علوم الاجتهاد انما قد قبضهم الله تعالى بحفظ علوم الاجتهاد من كل ذي همة
 صادق ونية صالحة من العباد قد قربوا للمتأخرين لهم منها كل بعيد ومهم
 لهم كل غريب انما قال ايضاً اذ عرفت هذا فكيف يحال في حق المتأخرين
 الاجتهاد المطلق للتفسير بعد هذه الاشياء التي ساقها الله الى ائمة الاجتهاد
 على ايدي اهل الحفظ والورع والانتقاد وقد علمت بما سقناه ان الله ولا احد
 والائمة قد قبض للمتأخرين ائمة من المتقدمين بجميع العلوم اللغوية و
 واحد يثية من الافواه والصدور وحفظها لهم في الاوراق والسطور و
 في نواهم صغاباً للمعارف وقادوها الى كل ذكي عارف ودونوا الاصول واللغة

بأنواعها مع انتشارها واتساعها وادخلوا علوم الاجتهاد لاهلها من كل باب بآثار
 بلايا زوارة باسباب واطناب وهذا شئ لا شك فيه لا رتباب ولا يسهله الا
 من ليس من آل الباب الذين نعيم يساق هذا الخطاب وبعد هذا فالتحق الذي ليس
 عليه عيار الحكم لسهولة الاجتهاد في هذه الاعصار وانه اسهل منه في الاعصار
 الخالية لمن له في الدين فهم عالية ورزقه الله فها صافيا وكما صحيحا ونباهة في
 علم السنة والكتاب فاتها كانت الاحاديث في الاعصار الخالية متفرقة في صدور
 الرجال وعلوم اللغة في افواه سكان البوادي ورؤس الجبال حتى جمعت متفرقاتها
 ولققت منزقاتها حتى لا يحتاج طالب العلم في هذه الاعصار الى الخروج من الوطن
 والى بلد الرجل والظعن فيا عجزا حين تفضل الله بجمعها من الاغوار والافجاء
 وسهل سياقتها للعباد حتى لا يعتد رباضها واترعت حياضها واجريت عيونهم
 وتهدلت شجراتها عضونها وفاض في ساحات تحقيقها معينها واشتد عضنها
 وحل ساعدها وكثرت عيونها تقول تغذوا الاجتهاد ما هذا والله الامن كفور
 السعة وسجودها والاخلاد الى صغافرة وركوبها الا انه لا بد مع ذلك اولا
 من غسل فكرته عن ادران العصبية وقطع مادة الوسواس والمذهبية وسوال
 للفتح عن الفناح العليم ونترحن الفضل لله فان الفضل بيد الله يؤتيه من يشاء
 والله ذو الفضل العظيم فالعجب كل العجب من يقول بتعذر الاجتهاد في هذه
 الاعصار وانه محال ما هذا الا منع فابسطه الله من فضله لغير الرجال اسبغ
 لما خرج من يديه واستصعبا لما لم يكن لديه وكمل للمتأخرين من استنباطات
 رائقة واستدلالات صادقة فاحاط حولها الاولون والآخر فها منهم الناظر
 ولادارت في بصائر المستبصرين والجالت في افكار المفكرين انتهى وقال
 السيد الامام محمد بن ابراهيم الوزير في كتابه للقواعد قد كثر استعظام الناس

في هذا الزمان للجهاد واستبعادهم لحتى صار كالمستحيل فيما بينهم وما كان السلف
 يشهدون هذا التشديد العظيم ولا هو بالسهل الهين ولكنه قريب مع الختم وصحة
 الذوق والسلافة من أفة البلادة نعم قد كان أعظم مشقة واعزها لا قبل تذييل
 السنن والآيات واللغة وحصر قواعد العربية والمتاني والأصول فان احدا
 مع ضعف الهمم لو تعرض لذلك والحاديث غير مدونة واحتاج الى الرحلة لها بل
 للحديث الواحد منها الى اقاصم البلاد واستخرجها من صدر الحفظ وعلوم العربية
 منتشرة في محال العرب من اوديتهم وبواديهم ومياهم ومراعيهم وعلوم للنظر
 مطبوعة في العالم دارسة المناهج لا يعرف احد منها مسلحا ولا يري في سبيلها علما
 يعرف ان المتقدمين هم الرجال وانه من ربات الحجال فهذا يعرف اديبين
 الاولان المتقدمين لهم الفضل على المتأخرين وان يلزم في التصنيف ما لم يبلغوه
 ويخطئ في بعض المسائل النادرة في الانظار ما لم يدركوه فانهم اشتغلوا بها هو
 اهم من ذلك وانقطعوا في تمديد متوعدات المسالك فممن ينزله من استخراج العيون
 العظيمة واختر مساقيرها وامراضا في مجاريها والمتأخر ينزله من نظر في ايها اعتد
 فلانها والاشياء واورد في الصدور وهي في الطبعة وامرى الادب بالتحقق
 ان لا يعجب بتيسير الاجتهاد له وسهولة عليه ويشن ان ذلك لفرط ذكائه وعلومه
 همة وليعرف ان سبب سعي غيره قريب منه البعيد وسهل له الشديدي فيكثر
 لهم الدلاء ويحسن عليهم الشاء ولا ين من كفار النعم واشباه النعم فاما يعرف
 الفضل لاهل الفضل من هو منهم ويمدني الذين يبطل تشنيع الجهرال بان
 من خالف الاول في بعض المسائل فقد ادعى الترفع عليهم ولو كان هذا
 الحتيال صحيحا لزم ان التابعين قد ادعوا الفضل على السابقين الاولين من
 الانصار والمهاجرين وان الائمة المتأخرين قد ادعوا ان لهم الفضل على المتقدمين

وهي بات مبرهات ما زال الفضل للمستقدم معروفا وما برح السائق بالتفضيل ووصل
إلى الحق وكما سئل أنه اختلف أهل العلم في أنه هل يجزئ حلق العصر عن المجهدين أم لا فلهذا
جمع إلى أنه لا يجزئ خلق الزمان عن مجتهد قائم بمجربة الله يبين للناس ما نزل إليهم به قال
المجتهدين ويدل على ذلك ما صرح عنه صلعم من قوله لا تزال طائفة من أمتي على الحق
طاهرين حتى تقوم الساعة وقد حكي الزكشي في البحر عن الأكثرين أنه يجزئ خلق العصر
عن المجتهد كذا في الإرشاد فمع وجود هذا الاختلاف كيف ياتي القول بأنه انعقاد
الاجماع على احتتام الاجتهاد ومن ثم قال الزكشي ونقل الاتفاق عجيب المسئلة
خلافة بيننا وبين الحنابلة وساعدتهم بعض أئمة السادة من جماعة من أهل
العلم قالوا الاجتهاد فرض والنقل حرام ولا يخفى أن القول بكون الاجتهاد
فرضا يستلزم عدم خلو الزمان عن مجتهد كذا في الإرشاد فكيف يصح القول بالانعقاد
الاجماع على انقطاع الاجتهاد السامع أنه ما ذا اريد بالاجماع فإن اراد اجماع خد
القرن ثم الذين يلوونهم ثم الذين يلوونهم فملك دعوى باطله فانها امة قد
خلت من قبل القرن الرابع والاربعة وثمانون امة اكثر الاثمة الاربعة فكيف
يتأتى منهم اجماع على انقطاع الاجتهاد في زمان لم يكن يخاف فيه موجون فإن هذا
اخبار بالغيب تحكم على قدرة الله تعالى وشأنتهم اعز وارفع من أن ترتكبوا هذه
الخصيصة فإن اراد اجماع الاثمة الاربعة فهذا ايضا من ابطال الباطلات فانه كيف
يمكن منهم اجماع على انقطاع الاجتهاد في زمان ياتي بعدهم رجاء بالخصيصة أن
اراد اجماع المقلدين للاثمة الاربعة فلا اعتماد باقوال المقلدين في شيء فضلا
عن أن يعتقد بهم اجماع كما يتربى في الأصول الثامن أن انقطاع الاجتهاد
لا يقتضيه التقليد فان ههنا واسطة بين الاجتهاد والتقليد وهي سؤال الحكماء
للعالم عن الشرع فيما يبرهنه ليعن رايه في البحث واجتهاده المحض على هذا كان

عمل المقصرين من الصحابة والتابعين وتابعيهم ومن لم يسعه ما وسع أهل هذه القرون
 الثلاثة الذين هم خير قرون هذه الأمة على الإطلاق فلا وسع الله عليهم لتأسيهم ما إذا
 أرادوا بقطع الاجتهاد واختتامه ان أرادوا بقطعهم في المذهب الحنفية فبعد تسليمه
 كما قال العلامة الحديث ولي الله الدهلوي في الانصاف انقراض المجتهد المطلق المنتسب في
 مذهب الامام الحنفية بعد المائة الثالثة وذلك لان المجتهد لا يكون الا محدثا
 جديدا واشتغالهم بعلم الحديث قليل قديما وحديثا وانما كان فيه المجتهدون في القرن
 وهذا الاجتهاد اراد من قال ادنى الشرط للمجتهد ان يحفظ المبسوط انتهى لا يصح القول
 بانقطاع الاجتهاد بعد القرن الرابع والاربعائة والائمة الاربعة بل وجب ان
 يقال انقراض الاجتهاد في المذهب الحنفية بعد مائة الثالثة على ان انقراض الاجتهاد
 في المذهب الحنفية لا يقتضي الزام التقليد على غير الحنفية الذي هو مطلوب المعترض وان
 اراد انقطاعه في غير المذهب الحنفية فغير مسلم قال في الانصاف وقل المجتهد المنتسب
 في مذهب مالك وكل من كان منهم بهذه المنزلة فانه لا يعد تفردا وحجا في المذهب كما بنى
 عبد البر والقاضي ابى بكر بن العربي وامام مذهب الشافعية فالكثير المذاهب مجتهدا مستقلا
 مطلقا ومجتهدا في المذهب اكثر المذاهب اصوليا ومتكلما وافرهما مفسرا للقراءات
 وشاخصا للحديث واسندها اسنادا ورواية واقواها اعتناء بتزجيح بعض الاقوال
 والوجه على بعض وكل ذلك لا يخفى على من مارس المذهب اشتغلا بها وكان اوائل
 اصحابه مجتهدين بالاجتهاد المطلق وليس فيهم من يقلده في جميع مجتهداته حتى
 نشاء ابن مفرج فاسس قواعد التقليد والتزجيح ثم جلد اصحابه يعيشون في سبيل
 وينسجون على منواله ولذلك يعد من الجهد دين على راسل المائتين وامام مذهب احمد
 فكان قليلا قديما وحديثا وكان فيه المجتهدون طبقة بعد طبقة الى ان انقرض
 في المائة التاسعة واصح المذهب في اكثر البلاد اللهم الا الناس قليلا في بعض بلاد

الشيخ فليحسنا وقال العلامة الامام محمد بن علي الشوكاني في الارشاد ولما كان هؤلاء
 الذين صرحوا بعدم وجوب المجتهد بن شافعية فما نحن نوضح لك من وجد من الشافعية
 بعد عصرهم ممن لا يخالف مخالف في نه جمع اصناف علوم الاجتهاد فمنهم ابن عبد الله
 وتلميذه ابن دقيق العيد ثم تلميذه ابن سبيل الناس ثم تلميذه زين الدين العراقي
 ثم تلميذه ابن حجر العسقلاني ثم تلميذه السيوطي فهو لاء ستة اعلام كل واحد
 تلميذه من قبله قد بلغوا من المعارف العلمية ما يعرفه من يعرف مصنفاتهم وروايتهم
 وكل واحد منهم امام كبير في الكتاب السنة محيط بعلوم الاجتهاد احاطة متصلة عميقة عالم
 بعلوم خارجة عنها ثم في المعاصرين هؤلاء كثير من المماثلين لهم وجاء بعدهم من لا
 يقصر عن بلوغ مراتبهم والتعداد لبعضهم فضلا عن كلهم يحتاج الى بسط طويل
 وقد قال الزركشي في البحر بالفظه ولم يخلفا تان في ان ابن عبد السلام بلغ مرتبة
 الاجتهاد وكذلك ابن دقيق العيد انهما العاشران كتب التواريخ والطبقات تساءل
 على ان يكون بعد الائمة الاربعة والمائة الرابعة قد جاء من المجتهدين من لا يحصى علمهم
 وهذا وان كان واضحا يبحث لا يتالي حجوده الا من ليس له حظ من علم التاريخ والطبقات
 ولكني اذكر ههنا جماعة من الخففة والمالكية والشافعية والمخالب في
 اهل الحديث والتصوف ممن بلغوا رتبة الاجتهاد ثروها لمن حجه ونشربا على من
 انكره اما الخففة فمنهم احمد بن محمد بن سلاقة ابو جعفر الطحاوي كان من المجتهدين
 صرح به الاتقاني في غاية البيان والمولى عبد العزيز المحثي الدهلي في بستان المحققين
 والمولى عبد المحي الخففة الكشي في التعليقات السنية ومنهم احمد بن علي بن بكر
 الرازي الجصاص صرح به صاحب التعليقات السنية ومنهم امير كاتب العميد بن ابي
 غازي قوام الدين المكني بابي حنيفة الاتقاني فانه ادعى الاجتهاد لنفسه حيث قال
 في اخر التبيين او كان الاسلاف في جاتي لا الضغوني ولقال ابو حنيفة اجتهاد وقال

ابو يوسف نارا البيان او قد اتاه و منهم حسن بن منصور بن محمد فخر الدين قاضي
 الاول و جند الفرائي كان مجتهدا صرح به الكفوى في الطبقات وغيره في غيرهم و منهم حامد
 ابراهيم بن اسمعيل قوام الدين الصغار ابو المحامد البخاري كان مجتهدا زمانه صرح به
 الكفوى في الطبقات و منهم ركن الدين ابو الجاني الخوارزمي كان مجتهدا زمانه نص عليه
 الكفوى في الطبقات و منهم ابو السعد بن محي الدين محمد العمادي كان مجتهدا في
 بعض المسائل و يخرج و يرجح بعض الدلائل ذكره الكفوى في الطبقات و منهم طاهر بن
 احمد بن عبد الرشيد بن الحسين افتخار الدين البخاري كان من اعلام المجتهدين في
 المسائل ذكره الكفوى في الطبقات و منهم عبد العزيز بن احمد بن نصر بن صالح الشمس
 الاثني الحلواني البخاري فانه كان من المجتهدين ذكره صاحب ذخيرة العقبه وغيرهم و منهم
 عبد الله بن الحسين ابو الحسن الكرخي عدوه من المجتهدين في المسائل و نوزع فيه
 فقيل اولى الوجوه عدمهم من اصحاب الوجوه و منهم علي بن ابي بكر بن عبد الجليل الفراء
 المرغيناني ذكر صاحب التعليقات السنية انه اثنى بالاجتهاد في المذهب و منهم محمد بن
 احمد بن ابي سهل ابو بكر الشمس الاثني السرخسي كان مجتهدا كذا في طبقات الكفوى و منهم
 محمد بن عبد الواحد بن عبد الحميد كمال الدين الشهيد بابن الهمام عدو بعضهم من اهل
 الاجتهاد قال صاحب التعليقات الستة وهو راى نجيه تشهد بذلك تصانيفه و
 و تواليقه و منهم الحسن بن اسطخريابو على النعمان الفارسي الخنفي عدو السيوطي في حسن
 الحاضرة من المجتهدين و منهم الامام الشافعي تقي الدين ابو العباس احمد بن الشافعي
 الحديث كمال الدين محمد بن محمد بن حسن التميمي الداري قال السيوطي في حسن الحاضرة
 محققا كامل لا اثار مجتهدا و اما المالكية ف منهم محمد بن عبد الله بن عبد الحكم المصنف
 ابو عبد الله و منهم ابن الجوزي علاقه ابو عبد الله محمد بن ابراهيم الاسكندراني و منهم
 ابن شعبان ابو اسحاق محمد بن القاسم بن شعبان و منهم القاضي عبد الوهاب بن علي

ابن نصر ابو محمد البغدادي وممنهم العلامة سهراب الدين ابو العباس احمد بن ادريس
 ابن عبد الرحمن الضحاكي البهشمي المصركي في حسن الحاضرة من المجتهدين وآما
 التسافعة فمنهم المروزي ابراهيم اسفيل بن يحيى بن اسفيل بن عمرو بن اسحاق ومنهم
 بوش بن عبد الاصل بن موسى الصدي في المصرك الامام ابو موسى ومنهم محمد بن نصر المروزي
 الامام ابو عبد الله ومنهم ابو اسحاق المروزي ابراهيم بن احمد ومنهم اوبكي بن الحداد
 محمد بن احمد بن جعفر الكندي المصرك ومنهم الماسرجسي ابو الحسن محمد بن علي بن سهل
 النيسابوري ومنهم ابن الرفعة الامام نجم الدين ابو العباس احمد بن محمد بن علي بن تميم
 الانصاري ومنهم العلامة تقي الدين ابو الحسن علي بن عبد الكافي بن تمام ابن حاد بن
 يحيى بن عثمان بن علي بن سوار بن سليم الانصاري قال الشيخ سهراب الدين بن القتيب
 صاحب محصر الكفاية وغيرهما من المصنفات جلست بكنة بين طائفة من العلماء
 وقعدنا نقول لو قد رآه الله تعالى بعد الاثني الاربعة في هذا الزمان مجتهدا عارفا بعلومهم
 اجمعين يركب لتقسم من هاهنا من الاربعة بعد اعتبار هذا المذهب المختلف كلهم لا زيادة
 الزمان به وانما الناس له فاتفق رابعا على ان هذه الرتبة لا بعد والشيخ تقي الدين
 السبكي ولا يستعملها سواء كذا في حسن الحاضرة ومنهم تاج الدين ابو النصر عبد الوهاب
 ومنهم البلقيني شيخ الاسلام سراج الدين ابو حفص عمر بن رسلان بن نصر بن
 صالح الكندي عدلهم كلام السبكي في حسن الحاضرة من المجتهدين وآما الحنابلة
 فمنهم علي بن ابي طالب بن محمد بن زبيبا البغدادك ابو الغناب ومنهم علي بن محمد بن
 عبد الرحمن البغدادك ابو الحسن المعروف بالامك ومنهم محمد بن علي بن محمد بن
 موسى بن جعفر ابوبكر الخياط المصرك البغدادك ومنهم علي بن الحسين بن احمد بن
 ابراهيم ابن جداء ابو الحسن العكبري ومنهم عبد الله بن محمد بن الحسين بن الفهر
 ومنهم محمد بن احمد بن محمد بن الحسن بن علي بن الحسين بن هارون ابو الحسن البغدادي

الفرضي الامين ومثهم عبد الحلق بن عيسى بن احمد بن محمد بن عيسى بن احمد بن محمد
 بن محمد بن ابراهيم بن عبدالله بن معبد بن العياض بن عبد المطلب بن هاشم ومثهم
 عبد الرحمن بن محمد بن اسحق بن محمد بن يحيى بن ابراهيم بن الوليد بن منذر بن
 بسطرن استندار ومثهم احمد بن محمد بن احمد بن بوبكر المعروف بابن حمزة ومثهم
 الحسن بن احمد بن عبدالله بن البنا البغدادى الامام ابو على هؤلاء كلهم من حجة
 الخبايا كما يظهر بالرجوع الى طبقات الخبايا ومثهم الشيخ الامام حلافة عصره
 المجتهد المطلق ابو البركات شيخ الخبايا محمد الدين بن عبد السلام بن عبدالله بن
 ابو القاسم بن محمد بن الخضر بن محمد بن علي بن عبدالله الحراي المعروف بابن تيمية
 كما قال الذهبي والشوكاني وغيرهما ومثهم احمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن
 عبدالله بن الخضر بن محمد بن الخضر بن علي بن عبدالله بن تيمية الحراي تقي الدين
 الامام الرباني مقدم الاثني ومفتي الامة بحجر العلوم سيد الحفاظ فريد العصر فريحي
 الدهر شيخ الاسلام قدوة الانام حلافة الزمان وترجمان القرآن علم الزهاد
 واصل العباد قاصع المبتدعين وآخر المجتهدين هذه العلاقة كان لدي الزملاء
 والشيخ علم الدين والذهبي والحافظ ابن رجب وغيرهم من المجتهدين قال العلامة
 ابو الطيب في الانتحاف في ترجية التقي السبكي ما مر به انه ان ثبت هذه الرتبة
 اي رتبة الاجتهاد للسبكي يلزم ان تكون مرتبة الشيوخ ابن تيمية وابن القيم
 اعلى منه تخرجوا كما اهلها وعلموا ان كتب الطبقات والتواريخ تنادي اعلى نداء باجتهادها
 واجتماع آلات الاجتهاد المطلق فيها على وجه الكمال قلت هذا هو الحق الصريح
 وقول صاحب مختصر الكفاية ان هذه الرتبة لا تعد والشيخ تقي الدين السبكي
 ولا ينتهي لها سواء لا ينافي كون شيخ الاسلام ابن تيمية مجتهدا فان الحصر
 بالاضافة الى زمان السبكي واجتهاد ابن تيمية كان قبله قال الشعراني في طبقاته

في ذكر السيرة واما قبل السيرة فاجتمع الاجتهاد في الاحكام والحديث يحل من منهم ابن
 تيمية وابن دقيق العيد والنفثي وقبله ابو قسامة وقبله ابن الصلاح واما قبله من
 المتقدمين فكتير جدا انتق و منهم محمد بن ابي بكر بن ايوب الدرعى الدمشقي سمي الشيخ
 ابن القيم قال العلامة السوكاني في البدر الطالع في ترجمة العلامة الكبير المجاهد العلامة
 واما اصل الحديث فالجتهدون منهم اكثر من ان تحصى منهم داود بن علي بن خلف
 الاصمعيثي الامام المشهور المعروف بالظاهري ومنهم محمد بن اسعيل الجعفي صاحب
 الصحيح ومنهم مسلم صاحب الصحيح ومنهم ابو داود صاحب السنن ومنهم ابو علي
 الترمذي صاحب السنن ومنهم النسائي صاحب السنن ومنهم ابن ماجه الربيعي صاحب
 السنن ومنهم الدارمي صاحب المسند ومنهم الحفيد صاحب المسند ومنهم ابو بكر
 ابن ابى شيبة صاحب المصنف ومنهم الحاكم النيسابوري ومنهم ابن خزيمة صاحب
 الصحيح ومنهم ابن حبان صاحب الصحيح ومنهم ابوبكر البيهقي ومنهم سعيد بن منصور ومنهم
 ابن السكن ومنهم ابن حزم الظاهري ومنهم ابو الحسن البزار ومنهم الحافظ الدارقطني
 ومنهم الحافظ الدارقطني ومنهم السيد محمد بن ابراهيم الوزير صاحب العواصم و
 القواصم ومنهم السيد محمد بن اسمعيل الامير الصنعاني صاحب سبل السلام ومنهم
 السيد ابراهيم بن السيد محمد بن اسمعيل الامير ومنهم السيد عبد القادر بن احمد
 ابن عبد القادر الكوكباني ومنهم السيد عبد الرحمن بن سليمان بن يحيى ومنهم
 السيد احمد بن محمد شريف مقبول الاصل ومنهم يوسف بن حسين البطاح ومنهم
 شيخ الاسلام المحقق العلامة الامام سلطان العلماء الديناخاغة الحافظ
 بلامر ائمة النقاد حالي الاسناد السابق في ميدان الاجتهاد القاضي محمد بن
 علي السوكاني واما اهل التصوف فمنهم محمد بن حلي بن محمد بن احمد بن عبد الله الطائي
 الحائمي الاندلسي ابوبكر المعروف بابن عربي ومنهم الشيخ عبد الوهاب بن احمد بن

على الشرائع ومنهم الشيخ عبد القادر الجليل ومنهم الشيخ شهاب الدين بن محمد
 ابن داود النمر لادى ومنهم محمد بن عبد الرحمن شامة بن كوكب البطالى النيسية ومنهم
 ابو القاسم عبد الكريم بن هوازن القشيري ومنهم عبد الله بن محمد بن احمد الحرق
 الانصاري الحافظ الصوفي الواعظ شيخ الاسلام ابو اسمعيل ومنهم محمد بن الحسين
 ابن جعفر الراوى الزاهد ومنهم عثمان بن مزروق بن حميد القرشي الفقيه القاري
 الزاهد ابو عمرو ومنهم الحسن بن مسلم بن الحسن الجوزي ومنهم عبد الله بن ابي الحسن
 ابن ابي الفرج الجبائي الطرابلسي الفقيه الزاهد ومنهم محمد بن احمد بن عبد الله بن
 ابي الرجال الليثي ومنهم علي بن محمد بن محمد بن وضاح الشهرستاني وليعلم ان الذين
 ذكرتهم ههنا انما هم بالنسبة الى من تركت ذكرهم من المجتهدين العالمين بالكتاب
 والسنة العالمين بهما من بين الامة كقطرة من البحر وذرة من البين ومن شاء الزيادة
 عليه فعليه بمطالعة كتاب البدر الطالع للقاضي محمد بن علي الشوكاني وم كتاب الناجي
 المكنى من جواهر ما في الطراز الاخر والاول للسيد العلامة ابي الطيب ام فيضه
 فانها كتابان مختصان بذكر المجتهدين اللهم الا من ذكر فيهما من غيرهم استظروا
 يتبعوا على سبيل الشذوذ والذرة بل قد ادعى بعض الخنفية في عصرنا هذا الاجتهاد
 منهم الشيخ عبد الحى الكنتوي فانه قد صرح بعدم اختتام الاجتهاد في النافع الكبير
 لمن يطالع الجامع الصغير والفوائد البهية في تراجم الخنفية وزعم انه من المجتهدين
 المجتهدين الوجه الحادي عشر انه ورد في الحديث المتفق عليه عن معاوية بن وهب
 سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول من يرد الله به خيرا يفقهه في الدين وانما انا
 قاسم والله يعطي ولن تزال هذه الامة قائمة على امر الله لا يضرهم من خالفهم حتى
 ياتي امر الله واللفظ للبخاري وعن ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان الله
 عز وجل يبعث لهذه الامة على راس كل مائة سنة من يجدد لها دينها رواه

اوداود وعن ابراهيم بن عبد الرحمن العذري قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
 يحمل هذا العلم من كل خلف عدوله ينفون عنه تحريف الغالين وانتحال المبطلين
 وتاويل الجاهلين رواه البيهقي في كتاب المدخل مرسل ولا شك ان المراد بامر
 الله في الحديث امر الدين ومن معظه الاجتهاد على ان القيام بامر الدين لا يتأتى
 الا بالعلم والنقل ليس يعلم فقد ثبت بنص الحديث الاول انه لا يزال في هذه الامم
 طائفة من المجتهدين وكل من يخدع بالدين ونفى تحريف الغالين وانتحال المبطلين
 وتاويل الجاهلين انما يقصده بالعلم لا بالجهل والنقل جهل فقد علم بالحديثين
 الضربين انه ما من مائة ولا من خلف الا ويكون فيها ومنهم طائفة من المجتهدين
 قال قول يا نفعنا الاجتهاد فحالفناك الاحاديث الثاني عشر ان شرط الاجتهاد
 على ما صرح به الشخصية تامة الاول ان يكون عالما بالكتاب بمعانيه لغة وشراعي
 المذكورة ولا يستلزم علم جميع ما في الكتاب بل قد ما يتعلق به الاحكام ويستنبط
 هي منه وذلك قد رخص مائة آية كفا في نور الانوار وغيره واكتفى ان يكون عالما
 بالسنة بطرقها وذلك ايضا قد ما يتعلق به الاحكام اعني ثلث الاف دوسا
 كفا في نور الانوار وغيره والثالث ان يعرف وجوه القياس بطرقها وشرائطها واذا
 الشروط الثلاثة للاجتهاد هي التي ذكرها السلف واما الخلف ففراد ومعرفة الاجماع
 ومواقع ثم هذه الشروط انما هو في حق المجتهد المطلق الذي يفتي في جميع الاحكام
 واما المجتهد في حكم دون حكم فعليه معرفة ما يتعلق بذلك الحكم كذا في التلويح وغيره
 ادانهم هذا فاعلم ان علم القدر المذكور من الكتاب والسنة ومعرفة وجوه
 القياس ليس بمنعذر ولا متعسر فلا وجه لانقطاع الاجتهاد بل قد وجدنا ضعاف
 ذلك من العلوم فيمن جاؤا بعد الائمة الاربعة واذا كان حال الاجتهاد المطلق ما ذكر
 من التيسر فما ظنك بالاجتهاد في حكم دون حكم فانه لا شرط له الا معرفة ما يتعلق بذلك

ولاشك في تيسره قال في دراسات السبيل ما قيل من انه ليس في زماننا احد من اصل
الاجتهاد فمكونه مما نوقش فيه نوسم فهو نفى للاجتهاد المطلق المطلق الاجتهاد الشامل
للاجتهاد الجزئي بعدم خلاو الاصحاب عن ذلك حتى عصرنا هذا فادنى ما يطلق عليه الاجتهاد
الجزئي امر قريب المحصول يقضه وطره قليل من العلم انتهى وقد عرفت مما تقدم من عبارات
الامام الشوكاني والسيد محمد بن اسمعيل الامين والسيد الامام محمد بن ابراهيم الوزير
وجه تيسر الاجتهاد في الزمان المتأخر بحيث لا يحكم حوله شك ولا ريب فتذكر ولكن من الشك
قوله ويحفظ جميع مسائل الاجماع وموارد القياس لئلا يكون قياسه خلافا لاجماع
اقول فيه كلام من وجوه الاول ان السلف لم يذكروا الاجماع فهذا الشرط من الحديث
فلا يعيابه الثاني ان هذا الشرط انما يتصور على مذهب من يقول بحجية الاجماع وحسن النهج
لا يقول به والثالث ان المسائل التي ادعى فيها الاجماع وان كانت كثيرة ولكن ما ثبت
انقطاع الاجماع عليه قليل لا يكاد يلتبس على احد من المحققين في ذلك الزمان ومن ثم
قال الامام احمد بن حنبل من ادعى وجود الاجماع فهو كاذب **قوله** فمن اين يكون لقدرة
على الحال وهو تميز مسائل الاجماع التي تزيد على عشرين الفا **اقول** هذه الدعوى
تحتاج الى اقامة البرهان عليها فان لم تفعلوا ولن تفعلوا فاتقوا النار التي فوقها النار
والحجارة **قوله** وهذا هو عين السبيل الذي لم يدع احد من القرن الرابع الى الان الاجتهاد
لنفسه **اقول** قد عرفت ان غير واحد من اهل العلم قد بلغوا رتبة الاجتهاد بعد الائمة
الرابعة في كل قرن قرن فانكاره انكار البديهي وبعضهم قد جاهر بدعوى الاجتهاد
ايضا كالسيوطي والشوكاني وغيرهما وهذا من الظهور بمكان لا يتأتى جحودها عند من
له ادنى المام بفن التاريخ والطبقات ومن لم يدع منهم الاجتهاد فانما لم يدع لان
المطوب هو الاجتهاد وقد فخلوا لدعواه بلسانه فلا حاجة اليه مع ان في ادعائه
اليوم فسادا عظيما من حيث ان المستعصبين يؤذون من يحججه به فلهذا تركه

بعض من بلغ درجة الاجتهاد **قوله** كالامام تنقسم الائمة الشريفة **قوله** قل الكفو
 في ترجمته كان اماما علاقة حجة متكاملة مظهر اصوليا مجتهدا على ما كان باسما من المجتهدين
 في المسائل والمجتهدين في المسائل معاً وفي المجتهدين لا في المقلدين فان التقليد قبول
 من لا تقوم به الحجة بلا حجة وترك التقليد لا يتوقف على الاجتهاد المطلق بل يكفي الاجتهاد
 الجزئي **قوله** والامام الحاكم الشهيد صاحب الصحيح المسند **قوله** في كلام من
 وحده الاول ان القول بان الحاكم الشهيد هو صاحب الصحيح المسند **قوله** في كلام من
 الحاكم الشهيد الحجة اسم محمد بن محمد بن احمد بن عبدالله بن عبد المحمد بن اسمعيل بن
 الحاكم الشهيد الحاكم الشهيد المروزي البلخي صاحب الكافي والمتقى قبل شهيداً في الرابع
 الاخيرة اربع واربعين وثلاث مائة كذا ذكر الكفو في الطبقات وقال السمعاني فله
 وهو ساجد في الرابع الاخيرة اربع وثلاثين وثلاث مائة وكان امام اصحاب الحديث
 في عصره وقد تلمذ عليه اخذ عنه ابو عبد الله الحاكم الحافظ صاحب المسند كذا قال السمعاني
 والقاري خيرهما والحاكم صاحب المسند **قوله** هو ابو عبد الله محمد بن عبد الله بن محمد بن
 حمدويه بن نعيم بن الحكم الضبي الطبراني الحاكم المسند ابو كفاط المعروف بان
 البيهقي امام اهل الحجاز في عصره ولدي ستة احكام وعشرين وثلث مائة في البيهقي
 وروى في صفح ستة وخمسة اربع مائة الثاني ان لا نسلم ان الحاكم الشهيد كان مطلقاً
 بل الطاهر انه بلغ رتبة الاجتهاد فانه كان يحفظ ستين الفا من حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم
 وصانفه يدل على كمال فضله فلا يطمع به انه كان يقبل راي الامام ابي حنيفة ثم من
 عدد سبل واما عالم يدعي الاجتهاد جوارح حسيه انما المتحصين والثالث ان القول بان
 الحاكم صاحب المسند **قوله** خفي غلط مقطع منشاءه جعله دقير وهذا غير جاف على من
 له ادنى بصيرة **قوله** والامام الطحاوي صاحب السنن **قوله** في كلام من
 عن المجتهدين فانه قد خالف صاحب المذهب في كثير من الاصول والفروع وكونه صاحب

السنن لا يعرف لهم له تصانيف مخرجة لمعتبرة منها احكام القرآن وكنا يصلى الآثار
ومشكل الآثار والمختصر شرح الجامع الكبير وشرح الجامع الصغير وكتاب الشرح الكبير
والصغير الاوسط والمحاضر والسيارات والوصايا والفرائض وكتاب مناقب أبي حنيفة
وتاريخ كبير النوادر الفقهية والرد على أبي عبيد في ما اخطأ في اختلاف النسب والرد على
عليه بن ابان وحكم اراضى مكة وقسم الفى الغنائم وغير ذلك كذا في طبقات الكوفى
قوله والامام الغزالى والامام محى السنة والامام ابو عيسى الترمذى صاحب الصحيح الجامع
وغيرهم من الاثمة كانوا شافعين **القول** فيه فساد من وجهين الاول ان الامام الغزالى
من اصحاب العجوة في المذهب كره الاميرى في حجة الحيوان الكرى وهم معدودون في المحققين
لا في المقلدين ويحتمل ان يكون ممن بلغ رتبة الاجتهاد المطلق ولم يدعها خشية ابداء
المتعصبين والثانى ان الترمذى الحافظ المشهور احد الاثمة الذين يقتد بهم في علم الحديث
ليس بمقلد احد من الاثمة يدل على ذلك مواضع من جامعهم فاما معنى كونه من الشافعية
ولم اجد غير هذا المعترض ذكره في الشافعية **قوله** ومن الاقطاب الكرام شيخ العارفين
وقدة السالكين برهان الملة والدين الغوث الاعظم وقطب العالم سيدك الشيخ عبد القادر
الجيلة **القول** قال صاحب التاج المكمل دام فيضه في ترجمته وكان امام زمانه وقطب عصره
وشيخ شيوخ الوقت بلا منافقة وله كلام على لسان اهل الطريق درس وافق وصنف في
الفروع والاصول وصار مجتهدا انتهى فقد علم بذلك ان الشيخ مجتهد ولعله عالم يدع
الاجتهاد خشية ابداء المتعصبين وكونه في القرن الرابع منظوف فيه فانه ولد
سنة ٦٩١ وتوفي سنة ٧٤٨ فان اراد بالقرون الرابع المائة الرابعة فكفى في القرن الرابع غلط
واضح فانه ولد في المائة الخامسة وان اراد بالقرن الرابع قرن اتباع اتباعه التاي
فلم ارض حدوده فلا بد اول من يتحد به ثمرات ان الشيخ داخل فيه ودون
خط القناد **قوله** وكذلك قل جميع الاقطاب الاولياء لواحد من الاربعين **القول**

مدعيت كذب هذا الايجاب الكلي ما تقدم من ذكر اهل الاجتهاد من الصوفية وكيف يكنى
 التواريخ والطبقات مكن به هذه الدعوى **قول** هذا النسخ لو ادركه صاحب النسخ بطريق
 الكشف والاطماف فهو خارج عن المبحث **قول** النسخ عن التقليد منقول عن الائمة الاربع
 واحكامهم نقلا لاسبيل الى النكاره ولكن من لم يجعل الله له نورا فماله من نورها الا اذكريت
 ما قاله الائمة الاربعه واحكامهم **قول** ما قاله الامام ابو حنيفة واحكامهم فقال للفقير
 ابو الليث نصر بن محمد بن ابراهيم السمرقندي حدثنا ابراهيم بن يوسف عن ابي حنيفة انه قال
 لا يحل الاحلان يغني بقولنا ما لم يعلم من اين قلناه وروى عن عاصم بن يوسف انه قيل له
 انك تكثر الخلاف لابي حنيفة فقال ان ابا حنيفة قد اوتي ما لم نوت فادرك فيه بالانذار
 ونحن لم نوت من الفهم الا ما اوتينا ولا يسعنا ان نفقه بقوله ما لم نفهم من اين قال وروى
 عن عاصم بن يوسف انه قال كنت في ماتم واجتمع فيه اربعة من اصحاب ابي حنيفة زفر
 ابن الحذيل وابو يوسف وعافيه بن يزيد واخبر كلهم اجمعوا انه لا يحل الاحلان لابي حنيفة
 بقولنا ما لم يعلم من اين قلناه وقال البيهقي في اللدخلى خبرنا ابو عبد الله الحافظ قال
 سمعت ابا جعفر محمد بن صالح بن هاني يقول سمعت محمد بن عمر بن العلاء يقول سمعت
 ابن الوليد يقول قال ابو يوسف لا يحل الاحلان يقول مقاتل حتى يعلم من اين قلنا
 وذكر في الخبر انه عن الروضة الزند وبيسبة شل ابو حنيفة اذا قلت قولنا وكننا اليه
 يخالفه قال تركوا قولي بكتاب الله فقبل اذا كان خبر الرسول صلعم يخالفه قال تركوا
 قولي بخبر رسول الله صلعم وذكر في المتانة عن الروضة الزند وبيسبة عن كل من ابي حنيفة
 ومحمد انه قال اذا قلت قولنا يخالف كتاب الله او خبر الرسول صلعم فتركوا قولي وذكر
 ابن الشحنة في نهاية النهاية انه صرح عن ابي حنيفة انه قال اذا صرح الحديث فهو من هي
 ذكره الشيخ ابراهيم البيهقي في رساله له في منع الانساره في التشهد قال في كلامه
 قال صل وبن حكيم عن زفر بن الحذيل انما نأخذ بالراى اذا لم نجد الاثر فاذا جاء

الاثر تركنا الراي وعلما بالاشرفا ما قال مالك واصحابه فروى عن بن عيسى عن مالك
 بن انس انه يقول انما انا بشر اخطى واصيب فانظروا في رايي فكلما وافق الكتاب والسنة
 فخذوه وكلما لم يوافق الكتاب والسنة فاتركوه ونقل الاجمعي روى الحارثي هذا الكلام
 فاقراه في شرحه ما على مختصر خليل وقد روى ذلك عن مالك جماعة من اهل مذهبه
 وغيرهم وعن مطرب قال سمعت مالكا يقول قال لي ابن هزم لا تمسك على شيء فيما
 سمعت مني من هذا الراي فاغا ففجرت انا وربيعة فلا تمسك به وقد تواترت الرواية
 عن الامام مالك انه قال له الرشيد انه يريد ان يحلل الناس على مذهبه فنهاه عن ذلك
 وهذا موجود في كل كتاب فيه ترجمة الامام مالك قال ابن عبد البر انه لا خلاف بين ائمة
 الاصول في فساد التقليد انتهى حكى في قوله هذا الاجماع على فساد التقليد فدخل فيه
 الائمة الاربعه دخول اوليا وقال سنده بن عثمان المالكي في شرحه على مدونة سحنون
 المعروفه بالام مالقه اما مجرى الاقتصار على محض التقليد فلا يرضى به رجل رشيد
 وقال ان نفس المقلد ليست على بصيرة ولا يتصف من العلم بحقيقة اذ ليس لتقليد بطريق
 العلم بوافق اهل الافاق واما ما قال محمد بن ادريس الشافعي واصحابه فروى الربيع
 ابن سليمان يقول سمعت الشافعي وسئل رجل عن مسألة فقال يركعون النبي صلعم
 انه قال كذا وكذا فقال له السائل يا ابا عبد الله اتقول بهذا فاربع الشافعي واصفر
 وحال لونه وقال ويحك واي رضى تقلدني واي سماء تظلمني اذ اروييت عن رسول
 الله صلعم شيئا ولم اقل نعم على اليراس والعين قال وسمعت الشافعي يقول ما من
 احد الا وتذهي عليه سنة لرسول الله صلعم وتغرب عنه فمهما قلت من قول او
 اصلت من اصل فيه عن رسول الله صلعم خلافا ما قلت فالقول ما قال رسول
 الله صلعم وهو قولي قال وجعل يردد هذا الكلام وايضا قال الربيع بن سليمان
 سمعت الشافعي يقول اذا وجدتم في كتابي خلافا سنة رسول الله صلعم فقولوا

بسنة رسول الله صلعم ودعوا ما قلت وما أيضا قال ثنا الشافعي قال اذا حدثت الثقة
 عن الثقة حتى ينتهي الى رسول الله صلعم فهو ثابت عن رسول الله صلعم ولا يترك لرسول
 الله صلعم حديثا بهذا الحديث وجعل عن رسول الله صلعم حديثا الفه وايضا قال
 الشافعي حديثا فقال له رجل ياخذ بمذايا ابا عبد الله فقال متى روي عن رسول
 الله صلعم حديثا صحيحا فلم اخذ به فاستهد كم ان عقلت قد ذهبت انت اريد علي روا
 الجماعة وقال الشافعي اجمع الناس على ان من استثبت له سنة رسول الله صلعم
 لم يكن له ان يلعن بالقول الحد وقد صرح عنه انه قال لا قول لاحد مع سنة رسول الله صلعم
 وقال في اعلام الموقعين وقال الاصم اخبرنا الربيع بن سليمان قال الشافعي اذا
 اعطيتك جملة تغفل ان شاء الله تعالى لا تدع لرسول الله صلعم حديثا ابدا الا ان
 يتأتى عن رسول الله صلعم حديث خلافه فتعمل بما قررت لك في الاحاديث اذا
 اختلف وقال ابو محمد الجارودي سمعت الربيع يقول سمعت الشافعي يقول اذا
 وجدتم سنة من رسول الله صلعم خلاف قولي فاني اقول بها قال احمد بن عيسى بن
 هاشم الرازي سمعت الربيع يقول سمعت الشافعي يقول كل مسألة فيها وجهان
 عن رسول الله صلى الله عليه وسلم عند اهل النقل بخلاف ما قلت فانما راجع عنها في
 حياتي وبعد موتي وقال حرمل بن يحيى قال الشافعي ما قلت وكان النبي صلعم قد
 قال بخلاف قولي فما صحت من حديث النبي صلعم اولى ولا تقلدوني وقال الحميد
 سال رجل الشافعي عن مسألة فافناه وقال قال النبي صلعم كذا وكذا فقال الرجل
 انقول بمذايا ابا عبد الله فقال الشافعي ارايت في وسطى زانالا اتراني خرجت
 من الكعبة اقول قال النبي صلعم وتقول لي انقول بمذايا روي عن النبي صلعم
 ولا اقول به وقال الربيع قال الشافعي لم اسمع احدا نسبته الى العلم او نسبة العالم
 الى علم او نسب نفسه الى علم حكى خلافا في ان فضل الله تعالى انبأ امر رسول الله صلعم

والتسليم بحكمه فان الله تعالى لم يجعل لاحد بعده الاتباعه وانه لا يلزم قول رجل قال الا
 بكتاب الله تعالى او سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم وان ما سواهما تتبعهما وان فرض الله تعالى علينا وعلى
 من بعدهنا وقبلنا قبول الخبر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم الا فقهنا ساصف قوطا ان شاء الله تعالى
 وقال الامام احمد قال لنا الشافعي اذ اصبح عندكم الحديث فتقولون لي اذهب اليه وقال الامام
 احمد كان احسن امر الشافعي عنده انه كان اذا سمع الخبر لم يكن عنده قال به وترك قوله قال
 الربيع قال الشافعي لا ترك الحديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فانه لا يدخله القياس ولا موضع
 مع السنة وقال في الكتاب القدير رواية الزعفراني في مسألة بيع الدين في جواب من قال
 ان بعض اصحابك قال خلاف هذا قال الشافعي فقلت له من تبع سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم
 ومن غلط فتركها خالفته صاحب الذي لا يفارقه الا لازم اثبات مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وان بعد
 الذي لا يفارقه من لم يقل بخديث رسول الله صلى الله عليه وسلم وان قرب وقال الحافظ ابن حجر في توالي^{سبيل} التا^{سبيل}
 قاتشه عن الشافعي اذ اصبح الحديث فهو مذهبي قال في البويهي ان اصح الحديث في غسل
 من غسل الميت قلت به وقال في الامر ان اصح حديث ضباعة في الاشتراط قلت به الى غير ذلك
 قال ابن القيم في اعلام الموقعين قول الشافعي اذ اصبح الحديث فهو مذهبي هذا صريح في مل^{ال}
 وان مذهبه ما دل عليه الحديث لا قول له غير وهذا هو الصواب قطعاً ولم ينص عليه فكيفذا^{بعض}
 عليه وابدأ بما فيه واعاد وصرح به بالفاظ كلها صريحة في مدلولها واما ما قال الامام ناصر السنة
 احمد بن حنبل واصحابه فقال بوداود قلت لاحمد الدراعي هو اتبع من مالك قال لا تقتل
 دينك احد من هؤلاء ما جاء عن النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه فخذ به ثم اتابعين بعد الرجل
 فيه مخير وقد فرق الامام احمد بين التقليد والاتباع فقال ابوداود سمعته يقول الاتباع
 ان يتبع الرجل لاجاء عن النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه ثم هو من بعد من التابعين مخير وقال احمد
 ايضا لا ي^ي داود لا يقتلني ولا يقتل مالكا ولا الشافعي ولا الدراعي ولا الشوك وض من حيث
 اخذوا وقال من فقهه الرجل ان يقتل دينه الرجل قال ابن القيم والرجل هذا لم يؤلف

الامام احمد كما في الفقه والحدود واصحابه من احواله وافعاله واجوته وغير ذلك وقال
 ابن الحوري في تليس ابلين علم ان المقلد على غير ثقة فيما قلده وفي المقلد ابطال منقعة العقل
 لانه خلل لما مل والتدبر وقبح بمن اعطى شعبة يستصعب بها ان يطيقها ويمس في المظلة والام
 ان عموم اصحاب المذاصب يعظم في قلوبهم التخصص عن ادلة امامهم فتسعون قوله وسيبغ للحد
 الى القول لا الى القائل كما قال علي رضي الله عنه لما رث من عبدالله الاعرج بن الحوطي وقد قال
 له اتظن ان طلحة والزبير كانا على ما طل فقال له يا حارث انه ملس من عليك ان الحق لا يعرف
 بالرجال اعرف الحق تعرف اهل انتهم وقال ابن القيم فاذا جاءت هذه اى النفس المضطربة
 بجهد المتابعة للرسول صلعم جاءت تلك اى الامانة بتحكيم اراء الرجال واقول لهم فانت
 بالشبهة المضلة بما عنك من كمال المتابعة وتقسيمها لله ما مرادها الا الاحسان والتوفيق
 والله يعلم انها كاذبة وما مرادها الا التقلت من سجن المتابعة الى خضاء ارادتها وخطوطها
 تزيه اى تزي النفس الامارة صاحبها بتجريد المتابعة للنبي صلعم وتقدير قوله على الاراء في
 صورة تنقص العلماء واساءة الادب علمهم المفضي الى اساءة الظن بهم وانهم قد قالوا
 الصواب فكيف لنا قوه برديهم او نخطى بالصواب دونهم وتقاسمهم بالله ان اردت الا
 احسانا وتوفيقا اولئك الذين يعلم الله ما في قلوبهم فامرض عنهم وعظمهم وقل لهم في انفسهم
 قولابليغا والفرق بين تجريد متابعة المعصوم واهداء قوله والغائبا ان تجريد المتابعة
 لا تقدم على ما جاء به الرسول صلعم قول الحد ولا لانه كاشا من كان وما كان بل ينظر في صحة
 الحديث ولا فاذا اصرح نظر في معناه ثانيا فاذا تبين له لم يعدل عنه ولو خالفه من غير الشك
 والمخرب ومعاذ الله ان تنفق الالة على ترك ما جاء به نبينا صلعم بل لا بد ان يكون في الالة
 من قال به ولو خفي عليك فلا تجعل حيلك بالقائل حجة على الله تعالى ورسوله صلعم في تركه
 بل اذهب الى الضر ولا تضعف اعلم انه قد قال به قائل قطعا ولكن لم يصل اليك علم هذا
 حفظ المراتب العلماء وموالاتهم واعتقاد حرماتهم وامانتهم واجتهادهم في حفظ الدين

وضبطه فهم رضي الله تعالى عنهم دارون بين الشجر الاجرين والمغفرة ولكن لا يجيب
هذا اهدار النص في تقديم قول الواحد منهم عليها بشبهة انه اعلم منك فان كان كذلك
ذهب الى النص اعلم فهذا واقفة ان كنت صادقا فمن عرضنا قول العلماء على النص
ونحنها وما خالفنا ما خالف النص لم يحد اقوالهم ولم يهضم جانبهم بل اقتك بهم
فانهم كلهم امر وايد لك بل مخالفتهم في ذلك اسهل من مخالفتهم في القاعة الكلية
امر واجادوا دعوا اليها من تقديم النص على قولهم ومن هنا تبين الفرق بين تقليد
العالم في جميع ما قال وبين الاستغاثة بفهم والاستفتاء بنور علمه فالاول ياخذ
قوله من غير نظرفيه ولا طلب ليله من الكتاب السنة والمستعين بافهامهم يجعلهم
بمنزلة الدليل الى الدليل الاول فاذا وصل استغنى بدلالة عن الاستدلال بغيره فمن
استدل بالنجم على القبلة لم يبق الاستدلال معناه اذا شاهدناها نته وجلة ما نقلنا
عن الائمة واصحابهم من النه عن التقليد كلها ما حذ عن القول لمفيد في حكم التقليد
للإمام محمد بن علي الشوكاني واما يقاتلهم الى الابصار لا اقتداء بسيد المرآة حزين
الانصار للإمام العلامة الشيخ صالح بن محمد العمري الفلاني **قوله** الاضبط الا
وتفريع الفروع وتدوين الكتاب **اقول** لا نسلم اولاد لالة الامور المذكورة
على ان الائمة الاربعة دعوا الناس لتقليد مذاهبهم ولو سلم فهي معارضة بتصريحها
في النه عن التقليد التي نقلناها انما **قوله** وقد ثبت ان اصحاب ابي حنيفة كان
يوسف بن محمد وزفر وحسن بن زياد رحمهم الله تعالى كانوا حنفيين مقلدين له في
الاصول **اقول** هذا غلط واضح فانهم رعايها لفون الإمام ابا حنيفة رحم
في الاصول وهذا غير خاف على من نظر الى علم الاصول والفقه **قوله** وكذلك
اصحاب مالك كانوا مقلدين له في الاصول والفروع **اقول** هذا واضح غلط
ما قبل فان خلاصهم في الاصول والفروع مما لا يكاد يرتاب فيه احد من اهل العلم

ومن يدعى خلاف ذلك فعليه البيان **قوله** وثبت ايضا ان اكثر الخلفاء العباسيين
من معاصري الائمة كانوا مقلدين لواحد منهم الى قوله فكيف تنص رغبة عن تقليد غيره
اقول ولان المنام ليس من الحجة في شيء كما تقدم في مقوله وثانيا انه ليس فيه
في قول الرسول صلعم ذكر التقليد اصلا فضلا عن الدعاء الى مذهبه والحث عليه بل
ما بطل التقليد فانه قال وخلف فيكم على احسانا فاسمعوا والمقلد لا يتبع العلم بل
يعتق بالجهل **قوله** وقد ثبت ان الغوث الاعظم سيدك الشيخ عبد القادر جيل
من كان اول اعلى مذهب الشافعي ثم انتقل عنه وتعلم بالامام احمد بن حنبل فمذمومة
دعاه الامام بما في الرواية التقليد مذهبه **اقول** فيه خلل من وجه الاول ان المنام
ليس من الدليل في شيء والثاني ان تصريح الامام احمد في النهي عن التقليد
هذا المنام والثالث ان من قلدا الامام احمد في الظاهر فهو ليس في الحقيقة مقلدا
له بل متبع للسنة فانه لم يقل بالراي شيئا اللهم الا في مسألة او مسئلتين ولذا
لم يؤلف الامام احمد كتابا في الفقه ولا يخفى عليك ما في تلك العبارة من خزانة
فدب **قوله** لان قيام رمضان لم يشرع الا عشرين ركعة بلا زيادة ونقصا
والاصل فيه ما روى عن النبي صلعم انه خرج ليلة في شهر رمضان فصلى بهم عشرين
ركعة واجمع الناس في الثانية فخرج فصلى بهم فلما كانت الثالثة كثرا الناس فلم
يخرج وقال عرفتم اجتماعكم لكني خشيت ان يفترض عليكم فكان الناس يصيرون
فرادى الى ايام عمر بن الخطاب ثم تقاعد واعرها فرأى ان يجمعهم على امام
واحد فجمعهم على ابي بن كعب وكان يصلي بهم خمس ترويعات يجلس بين كل
ترويعتين **اقول** هذا الحديث بهذا التفصيل ما الدليل على صحته او حسنه
واين اسناده وفي اي كتاب من كتب المسلمين المسندة روى هذا ومن قال
من اهل العلم ان هذا حديث صحيح او حسن نعم قد صح من حديث عائشة ان رسول

الله صلعم خرج ليلة من خوف الليل فصلى في المسجد وصلى رجال بصلوة فاصبح الناس
 فتحدثوا فاجتمع اكثر منهم فصلوا معه فاصبح الناس فتحدثوا فكثر اهل المسجد من
 الليلة الثالثة فخرج رسول الله صلعم فصلى فبصلوا بصلوة فلما كانت الليلة الرابعة
 عجز المسجدين عن اهلته حتى خرج لصلوة الصبح فلما قضى الفجر اقبل على الناس فتشهد ثم
 قال ما بعد فانه لم يخف على مكانكم ولكني خشيت ان تفرض عليكم فتعجزوا عنها
 فتوفي رسول الله صلعم والامر على ذلك رواه البخاري ومسلم واحمد ومالك والشافعي
 والنسائي واللفظ للبخاري وليس فيه عدد الركعات ولا ذكر تقاعدهم عنها ولا ان
 ابي بن كعب كان يصلي بهم خمس ترويحات يجلس بين كل ترويحتين فلا يثبت منه
 المطلوب قال الحافظ في التلخيص حديث ان النبي صلعم صلى بالناس عشرين ركعة
 ليلتين فلما كان في الليلة الثالثة اجتمع الناس فلم يخرج اليهم ثم قال من الغد
 خشيت ان يفرض عليكم فلا تطيقوها متفق على صحته من حديث عائشة دون عدد
 الركعات وفي رواية فخشيت ان تفرض عليكم صلوة الليل فتعجزوا عنها زاد البخاري
 في رواية فوق في رسول الله صلعم والامر على ذلك واما العدة فروى ابن حبان في
 صحيحه من حديث جابر انه صلعم صلى بهم ثمان ركعات ثم اوتر فهذا ما ثبت لما ذكره
 المصنف نعم ذكر العشرين ورد في حديث اخر رواه البيهقي من حديث ابن عباس
 ان النبي صلعم كان يصلي في شهر رمضان في غير جماعة عشرين ركعة والوتر زاد
 سليم الرازي في كتاب الترغيب له ويؤثر بثلاث قال البيهقي تفرد به ابو شيبة
 ابراهيم بن عثمان وهو ضعيف وفي لموطا وابن ابي شيبة والبيهقي عن عمر انه
 جميع الناس على ابي بن كعب فكان يصلي بهم في شهر رمضان عشرين ركعة الحديث
 انتم وقال في فتح الباري ولم ادر في شيء من طرق بيان عدد صلوة في تلك
 الليالي لكن روى بن خزيمة وابن حبان من حديث جابر قال صلى بنا رسول الله

صلح في رمضان ثمان ركعات ثم اوتر فلما كانت القابلة اجمعنا في المسجد وروحنا
 الى المسجد النبوي فدخلنا فقلنا الحديث فاما كانت التهمة
 واحدة احتمال ان يكون جازر من جلوس في الليلة الثالثة فلذلك اقتصر على وصف ليلة
 وكذا ما وقع عند مسلم من طريق انس كان رسول الله صلى في رمضان فجمعت
 فقمنا الى جنبه فجاء رجل فقام حتى كنا رهط فلما احس بنا بخوضه دخل رجله
 الحديث والطاهر ان هذا كان في قصة اخرى انتهت وقال السبكي في شرح المنهاج اعلم
 انه لم ينقل كمر صلى رسول الله صلى في تلك الليالي هل هو عشرون او اقل وقال ابن
 تيمية الحنبلي اعلم انه صلى في وقت في الراوي حدة امعينا بل كان لا يزيد في
 رمضان ولا في غيره على ثلاث عشرة ركعة لكن كان يطيل الركعة فلما جمعهم على
 ابي كان يصلي بهم عشرين ركعة ثم يوتر ثلث وكان يخفف القراءة بقدر ما زاد من
 الركعات لان ذلك اخف على المأمومين من تطويل الركعات ثم كان طائفة من
 السلف يقومون بأربعين ركعة ويوترون بثلاث واخرون بست وثلاثين واوتروا
 بثلاث وهذا كله حسن سائغ ومن ظن ان قيام رمضان فيه عدد معين متقن
 عن النبي صلى لا يزيد ولا ينقص فقد اخطأ وقال السيوطي في المصابيح الذي
 وردت به الاجاديص الصحيحة والحسان الامر بقيام رمضان والترغيب فيه من
 غير تخصيص بعد قال الزركشي في الحاذم دعوى ان النبي صلى بهم في
 تلك الليالي عشرين ركعة لم يصح بل الثابت في الصحيح الصلوة من عند ذكر العدة
 انه وقد ورد في الصحيح من حديث ابي سلمة بن عبد الرحمن بن عوف انه سأل
 عائشة عن كيف كانت صلوة النبي صلى في رمضان فقالت ما كان يزيد في
 رمضان ولا في غيره على احد عشرة ركعة يصلي اربعا فلا تسأل عن حسنهن
 وطولهن ثم يصلي اربعا فلا تسأل عن حسنهن وطولهن ثم يصلي ثلاثا وحجلا

القول في ذلك الباب ان النبي صلى في رمضان بكسرة ليلتين او ثلث ليال ثبت
ذلك من حديث عائشة وزيد بن ثابت وابي رومان بن بشير يكنى ابيات في شيء من
طريق ذكر عدد ركعاته في تلك الليالي نعم ورد في صحيح ابن خزيمة وابن حبان ^{من حديث}
جابر قال صلى بنا رسول الله صلى في رمضان ثمان ركعات ثم اوتر فالتاب ثم فعله
صلى في رمضان ليس الا ثمان ركعات سوى الوتر واحد عشر ركعة مع الوتر
واما حديث ابن عباس انه صلى الله عليه لم كان يصلي في رمضان عشرين ركعة
في اتي زيادة تنقيحها فانظرها **قوله** وهذا الحديث مشهور بين الصحابة و
التابعين **اقول** ان اراد يشهرته شهرة اصله المروي في الصحيحين وغيرهما
من غير ذكر العدد والتقاعد وما ضاهاها فقد عرفت انه لا يثبت دعواكم وازالة
شهرة بالتفصيل الذي ذكره المعترض فلا يظهر وجه لكونه غريباً صحيحاً او
حسناً فضلاً عن كونه مشهوراً **قوله** وبه اخذت الاثثة الثلاثة ابو حنيفة
والشافعية واحمد رضوان الله تعالى عليهم اجمعين **اقول** القول بان الشافعية
اخذ به غلط فان الزعفراني روى عن الشافعية انه قال رايت الناس يقولون
بالمدينة يتسع وثلاثين وعكة بثلاث وعشرين وليس في شيء من ذلك ضيق
وعنه قالوا ان اطالوا القيام واقلوا السجود فحسن وان اكثر السجود واخفوا
القراءة فحسن والا اول حيايى قاله الحافظ في الفتح وروى البيهقي في المعرفة ان
الشافعية قال ليس في شيء من هذا ضيق ولا حدينته اليه لانه نافلة فان اطالوا
القيام واقلوا السجود فحسن وهذا احيايى وان اكثر الركوع والسجود فحسن
كما ذكر السواك وكذا القول بان احمد اخذ به صفوة فانه قال احمد روى في هذا
السؤال لم يقض فيه شيء ذكره الترمذي في جامعه **قوله** وهو المجهول للسلف
والخلف **اقول** ان اراد ان العشرين هو المجهول للسلف والخلف لا غير كما هو

منطوق العبارة فغلط اذ قد ثبت فما تقدم انه لم يثبت من النبي صلى الله عليه وسلم العشر
 وصلا وسيا في ذلك زيادة حقيق وآما في زمن عمر رضي الله عنه فقد روى العشر وحده
 عشرة وثلاثة عشر على ما ياتي بالقول بان العشرين هو المعمول لا غير لاجله وآما
 بعد زمان عمر رضي الله عنه واختلف ايضا عمل اهل العلم ايضا كما سيعين لك عن قريب وآما
 زمان الائمة الاربعة فاختلف العمل فيه ايضا كما عرفت وسنعرف قريباً وبالجملة
 فما الدليل على صحة هذا الخبر في اي كتاب من كتب المسلمين المسندة روى هذا من
 قال من اهل العلم وان اراد ان العشرين قد عمل به السلف والخلف وان علماء الزيد
 ايضا فلا يفتيد ما ادعاه من ان قيام رمضان لم يشرع الا عشرين ركعة بل ازيادة
 ونقصان **قوله** وهكذا روى عن عبد الرحمن بن عبد القاري قال خرجت مع عمر
 ابن الخطاب ليلة الى المسجد فاد الناس وراع متفرقون يصلي الرجل لنفسه ويصلي
 الرجل فيصلي بصلوة الرضا فقال عمر اني لو جمعت هؤلاء على قاري واحد لكان
 امثل فزعزعتهم على ابي بن كعب قال فخرجت معه ليلة اخرى والناس
 يصلون بصلوة قاريهم فقال عمر نعمت البدعة هذه الحديث فهذا الاثر يشهد
 به ان البدعة ان كانت موافقة للدين تسمى حسنة وان كانت مخالفة للدين
 تسمى سيئة **اقول** الحق ان كل بدعة ضلالة كما ورد في الحديث المرفوع
 لا تنقسم الى حسنة وسيئة والمراد في قول سيدنا عمر رضي الله عنه البدعة اللغو به فلا
 يصح الاستدلال المذكور **قوله** وبهذين الحديثين تمسك الائمة على ان قيام
 رمضان ستة من سنن رسول الله صلى الله عليه وسلم وهي مقدرة بعشرين ركعة بل ازيادة
 ونقصان **اقول** قد عرفت ان الحديث الاول ليس فيه ذكر اصل النبي صلى الله عليه وسلم
 في تلك الليالي وآما اثر عبد الرحمن بن عبد القاري فليس فيه ايضا اثر من عدد
 الركعات التي كان يصلي بها ابي بن كعب قال الجافظ في الفقه لم يقع في هذا

الروايات عدد الركعات التي كان يصلها بها إلى بن كعب قد اختلف في ذلك وفي
 الموطأ عن محمد بن يوسف عن السائب بن يزيد أنها أحك عشر ورواه سعيد بن
 منصور من وجه آخر زاد فيه وكانوا يقيمون بالمائتين ويقومون على العصا من
 طول القيام ورواه محمد بن نصر المروزي عن طريق محمد بن اسحق عن محمد بن
 يوسف فقال ثلاث عشر ورواه عبد الرزاق من وجه آخر عن محمد بن يوسف
 فقال أحك وعشرين وروى مالك عن طريق يزيد بن خفيقة عن السائب بن
 يزيد عشرين ركعة وهذا محمول على غير الوتر وعن يزيد بن رومان قال كان الناس
 يقومون في زمان عمر بثلاث وعشرين وروى محمد بن نصر عن طريق عطاء أذكم
 في رمضان يصلون عشرين ركعة وثلاث ركعات الوتر والحجج بين هذه الروايات
 ممكن باختلاف الأحوال ويحتمل أن يكون ذلك الاختلاف بحسب تطويل القراءة
 وتخفيفها حيث يطيل القراءة تغفل الركعات وبالعكس بذلك جزم الداودي
 وغيره والعدد الأول موافق لحديث عائشة المذکور بعد هذا الحديث في الباب
 والثاني قريب منه والاختلاف فيما زاد على العشرين راجع إلى الاختلاف في
 الوتر بواحدة وتارة بثلاث وروى محمد بن نصر عن طريق داود بن قيس قال
 أدركت الناس في إمارة إيان بن عثمان وعمر بن عبد العزيز يعني بالمدينة يقولون
 بست وثلاثين ركعة ويوترون بثلاث وقال مالك هو الأمر القديم عندنا
 وعن الزعفراني عن الشافعي رأيت الناس يقومون بالمدينة بست وثلاثين
 وبكة بثلاث وعشرين وليس في شيء من ذلك ضيق وعنه قالوا إذا طالوا
 القيام وأقروا السجدة فحسن وإن أكثر والسجدة وأخفوا القراءة فحسن
 والأول أحبال وقال الترمذي أكثر ما قيل فيه أنها تصل أحك وأربعين
 ركعة يعني بالوتر كما قال وقد نقل ابن عبد البر عن الأسود بن يزيد يصل

اربعين ويوتر تسبع وقل ثمان وثلاثين ذكره محمد بن نصر عن ابن ابي عمير عن مالك
 وهذا يمكن رده الى الاول باضمان ثلاث الوتر لكن صرح في رواية بانه بوتر بواحدة
 فيكون اربعين الا واحدة قال مالك وعلى هذا العمل منذ بضع ومائة وعن مالك
 ستة واربعين وثلاث الوتر وهذا المسهل عنه وقد رواه ابن وهب عن العري
 عن نافع قال لم ادرك الناس الا وهم يصلون تسعا وثلاثين ويؤثرون بثلاث وثلاثين
 ذرارة ابن ابي انه كان يصل بهم بالبصرة اربعا وثلاثين ويوتر عن سجدة بن
 اربعا وعشرين وقبل سنة عشرة غير الوتر وروى عن ابي مجلز عند محمد بن نصر اخبر
 من طريق محمد بن اسحق حدثني محمد بن يوسف عن جده السائب بن يزيد قال كنا
 نصل في زمن عمر في رمضان ثلاث عشرة قال ابن اسحق وهذا اثبت ما سمعت في
 ذلك وهو موافق لحديث عائشة في صلوة النبي صلعم من الليل والله اعلم انتم
 اذا تلوت هذا فقد علمت ان التراويح في زمن عمر رضي الله عنه لم تكن منصرف في
 عشرين ركعة بل واد تزد عليها وقد تنقص عنها **قول** وبؤيد بن حرب بن عمار
 عن ابنه صلعم كان يصل في رمضان عشرين ركعة سوى الوتر **قول** في سنده
 ابو شيبة ابراهيم بن عثمان وهو من اتفق المقاد على ضعفه قال الحافظ في الفتح
 واما ما رواه ابن ابي شيبة من حديث ابن عباس كان رسول الله صلعم يصل في الوتر
 عشرين ركعة والوتر فاساده ضعيف وقد عارضه حديث عائشة الذي في الصحيحين
 مع كونها اعلم بحال النبي صلعم ليلا من غيرها انتهى قال ابو الجراح المزني في تهذيبه
 الكمال ابراهيم بن عثمان ابو شيبة العيسية قاضيه واسطه روى عن خالد بن الحكم
 ابن عتبة والي اسحق والاعمش وغيرهم قال احمد ويحيى ابو داود ضعيف وقال
 يحيى ايضا ليس بثقة وقال النسائي والدارقطني متروك الحديث وقال ابو حاتم
 ضعيف الحديث سكتوا عنه وتركوا حديثه وقال صالح بن يحيى لا يكتب حديثه روى

عن الحكم احاديث مناكير وقال ابو علي النيسابوري ليس بالقوي وقال الاحوصي ممن
 روى عنه شعبة من الضعفاء ابو شيبة وقال معاذ بن معاذ العنبري كتبت الى
 شعبة وهو بغداد اسأله عن ابى شيبة القاضى روى عنه فكتب الى لائى وعنه
 فانه رجل مذموم واذا قررت كتابي فترقه وقال ابن عدى له احاديث صالحة ما
 تسد ومن مناكير حديث انه صلعم كان يصلي في رمضان عشرين ركعة والوتر
 اثنتي عشرة ركعة وقال الحافظ ابن حجر في تهذيب التهذيب قال ابن سعد كان
 ضعيفا في الحديث وقال الدارقطني ضعيف وقال ابن المبارك ارم به وقال بوطا
 عن احمد منكر الحديث ونقل ابن عدى عن ابى شيبة انه قال ما سمعت من الحكم الا
 حديثا واحدا اثنتي عشرة وفي تحريم احاديث الهداية للزبيلى روى ابن ابى شيبة في
 مصنفه والطبراني وعنه البيهقي من حديث ابراهيم بن عثمان بن ابى شيبة عن
 الحكم عن مقسم عن ابن عباس ان النبي صلعم كان يصلي في رمضان عشرين ركعة
 سوا الوتر زاد الفقيه ابو الفتح سليم بن ايوب الرازي في كتاب الترغيب فقال
 ويؤثر بذلك وهو معلول بابى شيبة ابراهيم بن عثمان جدا الامام ابى بكر بن ابى شيبة
 وهو متفق على ضعفه وليته ابن عدى في الكامل ثرائه مخالف للحديث الصحيح
 عن ابى سلمة بن عبد الرحمن انه سأل عائشة كيف كانت صلوة رسول الله في رمضان
 قالت ما كان يزيد في رمضان ولا غير على احدى عشرة ركعة اخرج البخاري في مسلم
 في التيجيد وفي فتح القدير واما ما روى ابن ابى شيبة في مصنفه والطبراني وعنه
 البيهقي من حديث ابن عباس انه عليه السلام كان يصلي في رمضان عشرين
 ركعة سوا الوتر فضعيف بابى شيبة ابراهيم بن عثمان جدا ابى بكر بن ابى شيبة
 متفق على ضعفه مع مخالفة الصحيح اثنتي عشرة **قوله** والمختار ان الجماعة افضل كما
 راه عمر رضي الله عنه **اقول** فيه انه يرد عليه ما رواه الجماعة الا ابن ماجة

عن زيد بن ثابت ان النبي صلى الله عليه وسلم قال افضل صلوة المبر في بيته الا المكتوبة
وذلك لما كان قام بهم ليلة رمضان فارادوا ان يقوم بهم بعد ذلك فقال لهم هذا
القول فيكون قيام رمضان داخلا في هذه الكلية دخولا اوليا وليس فيها هالك
ما يخص قيام رمضان من هذا العام وبايطنه قاتل فضيلة الجماعة في الترتيب
مختصا لا يصير شعبة صا فلنبيته فخر نظم علم صلاحية كونه مختصا فتقوى
احتج القائلان بافضلية الجماعة فيها بامور الاول انه عليه الصلوة والسلام قام في
بعض الليالي مع الجماعة ولو لم يكن له خوف الافتراض لداوم عليه فصار ذلك مما واطب
عليه حكما وما واطب عليه حكما سنة واكتفى ان الخلفاء الراشدين امروا بقيام الجماعة
بالجماعة وجعلوا للرجال والنساء اماما ورضوا به وحسنوا والتاكد انه وقع في
حديث ابي ذر انه قال صلعم ان الرجل اذا صلى مع الامام حتى ينصرف كتب له قيام
ليلة وهذا خاص جاء في قيام رمضان قلت وفي كل بحث اما الاول فلان النبي
صلعم بعد القيام في بعض الليالي مع الجماعة امر بادهائها في البيت بقوله فصلوا ايها
الناس في بيوتكم وحملته بقوله فان افضل صلوة المبر في بيته الا المكتوبة وانما
يؤخذ بالآخر فالآخر من قول النبي صلعم وفعله واما كونه سنة حكمية فيبعد
تسليمه لاسم كونه صالحا للمعارضة بالسنة الصريحة الحقيقية وهي قوله فصلوا
ايها الناس في بيوتكم فان افضل صلوة المبر في بيته الا المكتوبة واما الثاني فلان الامر
في خلافة ابي بكر وصدا من خلافة عمر كان على غير الجماعة ثم جمعهم عمر على ابي بكر
ومع ذلك كان رضي الله عنه لا يصلي معهم ويرى فعلها في بيته اخر الليل افضل حيث قال
رضا والتي تنامون عنها افضل من التي تقومون يريد اخر الليل قال الحافظ في التلخيص
عنه قوله يخرج ليلة والناس يصلون يصلون قاريهم وفيه اشعار بان عمر كان
لا يواظب الصلوة معهم وكان يرى ان الصلوة في بيته ولا سيما في اخر الليل افضل

انتهى قال ابن عبد البر فيمن كان لا يصلح معهم اما الشغل يا صور الناس والافرن
 بنفسه في الصلوة كذا ذكر الرقائي وفي ارشاد الساري في قوله والناس يصنعون الخ
 اشعار بان عمر كان لا يواظب على الصلوة معهم ولعله كان يرى ان فعلها في بيته لا
 سيما في اخر الليل افضل انتهى واذا كان حال اول من جمع الناس الى عمر من ما قد سمعت
 فما ظنك بمن بعده من الخلفاء ولذا لم ينقل من احد من الخلفاء المواظبة على قيام
 رمضان بالحاجة فلعلهم اختاروا لانفسهم ما هو الافضل وهو اداء التراويح
 منفردا بآخر الليل وامروا العامة بالحاجة اول الليل رفقا بهم وتيسيرا عليهم
 وهذا لا يقتضيه افضلية ما امروا به وحسنه انما مقتضاه الجواز واما الثالث
 فلا نالا نسلم ان المراد بالصلوة في هذا الحديث هو التطوع لم لا يجوز ان يكون
 المراد بها هي الصلوة المكتوبة على انه لو سلم ان المراد هو التطوع فقد كان هذا قبل
 قوله فصلوا ايما الناس في بينكم فان افضل صلوة المرء في بيته الا المكتوبة
 وانما يؤخذ بالارض فالارض واما استدلاله بقوله عليه الصلوة والسلام عليكم
 بسنة وسنة الخلفاء الراشدين من بعدك فغير تام فانه ان اراد ان القيام
 في رمضان بمجاعة سنة الخلفاء بمعنى انهم واطبوا عليه بانفسهم فهذا من ابطال
 الباطلات قال العيني في شرح الهداية لي ههنا بحث وهو ان المصنف قال لانه
 واطب عليه الخلفاء الراشدون وقال الاكمل ما يدل على سنتها قوله عليه الصلوة
 والسلام عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدك قلت اخذ هذا من
 نسخة في فانه قال هكذا وكذا قال صاحب الدراية ولم يتيقن احد منهم كلامه
 فيه حيث لم يبينوا كما ينبغي وهذا الحديث اعني قوله عليه الصلوة والسلام
 عليكم بسنتي الخ لا يدل على مواظبة الخلفاء الراشدين على التراويح فان قلت
 حديث السائب بن يزيد يدل على ذلك قلت لا نسلم فانه لا يدل الا على انهم

كما ترايصلون عشرين ركعة في عهد الخلفاء السبعة اعني عمر وعثمان وعلي وما يدل على
 موافقتهم عليها غاية ما في الباب يدل على العدة انتهت قلب نعم يدل على العدة ولكن لا يدل
 على قصر الصلوة المسماة بالتراويح على عدد معين اعني العشرين اذ قد ثبت في زمن
 عمر من بعده عند ذلك العدة ايضا كظاهر من عبارة الصحيح وان اراد انهم رأوا ذلك
 حنا فغاية ما يدل عليه هذا هو الجواز لا افضلية الجماعة في قيام رمضان على ان
 في نفس الحديث ما برده فانه صلعم قال عليكم بستي وسنة الرسول في ذلك ما قال
 رسول الله صلعم من ان افضل الصلوة صلوة المرء في بيته الا المكتوبة ولا ادى احدا
 من المسلمين يرجح سنة الخلفاء على سنة الرسول من المفارض **قول** فوله
 وبان رفته اندجهوى دليل واضح على انه اخذ هذه المسئلة من الجماعة مع البقطة
 الجهمى والحال انه انكرا لاجماع في صدق الكتاب **قول** فيه فساد من وجه آخر
 ان قول صاحب النجى وبان رفته اندجهوى المقصود منه بان موافقة مذهبه
 مذهب الجهمى لا اقامة الدليل على مذهبه وهذا واضح فانه قال وبان رفته اندجهوى
 بواو العطف ولم يعطى التى بعد التعليل فى الفارسية والعجمى من المعترض
 انه كيف جعل هذا دليلا مع العلم بان صاحب النجى لا يقول بحجية الجماعة ولا قول
 الجهمى ومع عدم كون دليل هناك يدل على كون هذا القول دليلا والثانى ان
 معينة الجماعة والجهمى فرق بينا لا يحجده الا الجاهل العاقل ولم يصح ولا استدل
 صاحب النجى الى انى اعتبر الاجماع بالجهمى فمن اين فهم المعترض من كلام صاحب
 هذا ان هذا الاجتهاد عظيم وبالجملة فمنشاء هذا التعقيب سوء فهم المعترض
 فلا يؤمن الانفسه والتالت ان دليل هذه المسئلة حديث ابى هريرة قال قال
 رسول الله صلعم من شئى وهو صائم فاكل وشرب فليتم صومه فاذا اطعمه الله
 وسقاه متفق عليه لا الاجماع على ما زعمه المعترض **قول** فمن ثم صدق قول

من قال ان الكاذب لاحافضة له **اقول** قد عرفت انفا ان منشاء هذا التعقيب
 سوء فهم المعترض وصاحب النجاشي من الكذب فقد باء بهذا الكذب المعترض
 نفسه الحديث ابي ذر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يرمى رجل رجلا بالفسوق ولا
 يرمى به بالكفر الا رددت عليه ان لم يكن صاحبه كذلك رواه البخاري **قوله** واما قلنا
 انه غلط لماخذ لان هذه المسئلة اه **اقول** هذا القول لباطل مبنى على ان ماخذ
 هذه المسئلة عند صاحب النجاشي هو الاجماع لا الحديث مع ان الامر ليس كذلك على ما
 عرفت وعدم ذكر الحديث لا يدل على عدم كونه ماخذ المسئلة عند صاحب النجاشي
 اما ترى انه لم يذكر دليل المسئلة في موضع الامتناع الله مع ان ماخذها هي الادلة
 المذكورة في هذا الباب من الكتاب والسنة قال صاحب النجاشي في الديباجة وچون
 ادله اين احكام در هيچي مستقي وبلوغ المرام وفترواح ان چون نبيل الاوطار و
 مسك الختام وجزان از كتب صحيحه علم كلام مبسوط است بايراد ان درين مختصر
 چه احتياج اليه **قوله** ثم غلط المخرج في حكم المكرة الى قوله فالعجب من صاحب
 النجاشي انه انكر القياس الذي هو الراي في موضعين من صدر الكتاب وهنا ياخذ
 بالمسئلة الثابتة من القياس **اقول** جوابه من وجهين الاول ان دليل هذا
 المسئلة ليس عند صاحب النجاشي القياس بل حديث ابن عباس ان رسول الله صلى
 الله عليه وسلم قال ان الله تجاوز عن امته الخطايا والنسيان وما استكرهوا عليه واه ابن ماجة
 والبيهقي كذا في المشكوة قال الحافظ في التلخيص حديث رفع عن امته الخطاء
 والنسيان وما استكرهوا عليه قال النووي في الطلاق من الروضة في تعليق
 الطلاق حديث حسن وكذا قال في او اخر الاربعين له انه ورواه ابن ماجة
 وابن حبان والدارقطني والطبراني والبيهقي والحاكم في المستدرک من
 حديث الاوزاعي واختلف عليه فقيل عنه عن عطاء عن عبيد بن عمر عن ابي

بلفظ ان الله وضع للحاكم والدار فقتل والطبراني يتاوه وهذه رواية بشر بن
 بكر ورواه الوليد بن مسلم عن الاوزاعي فلم يذكر عبید بن عمر قال البيهقي حوده بشر بن
 بكر قال الطبراني في الاوسط لم يروه عن الاوزاعي يعني محمود الا ابتعد تفرد به الربيع
 ابن سليمان والوليد فيهم اسنادان اخران روى عن محمد بن المصنف عنه عن مالك عن
 نافع عن ابن عمر وعن ابن جبعة عن موسى بن وردان عن عتبة بن عامر وقال ابن حاتم
 في العلل سالت ابي عن هذا الحديث منك كذا كذا موضع وقال في موضع اخر
 منه لم يسمعه الاوزاعي بن عطاء انما سمعه من رجل لم يسمه اتوهم انه عبد الله بن عامر
 الاسلمي او اسمعيل بن مسلم قال ولا يصح هذا الحديث ولا يثبت اسناده وقال ابن
 بن احمد في العلل سالت ابي عنه فانك رجلا وقال ليس يروى هذا الا عن الحسن عن
 النبي صلعم ونقل خلال عن احمد قال من زعم ان الخطاء والنسيان موقوفون فقد كذبوا
 كتاب الله وسنة رسول الله فان الله اوجب في قتل النفس السخط الكفارة يعني من
 زعم ارتفاعها على العموم في خطاب الوضع والتكليف قال احمد بن نصر في كتاب الخطا
 في باب طلاق المكره يروى عن النبي صلعم انه قال رفع الله عن هذه الامة الخطاء
 والنسيان وما اكرهوا عليهم الا انه ليس له اسناد يحتج بمثله ورواه البيهقي في تاريخه
 من حديث الوليد بن مالك به ورواه البيهقي وقال الحاكم هو صحيح غير تفرد
 به الوليد بن مالك وقال البيهقي في موضع اخر ليس بحفظ عن مالك ورواه الخليل
 في كتاب الرواة عن مالك في ترجمة سودة بن ابراهيم عنه وقال سودة مجهول و
 البخاري منك عن مالك ورواه ابن ماجه من حديث ابي روفيه شهر بن حوشب وفي
 الاسناد انقطاع ايضا ورواه الطبراني من حديث ابي الدرداء من حديث توبان
 وفي اسنادهما ضعف واصل الباب حديث ابي هريرة في الصحيح من طريق زرارة بن
 او في عنده بلفظ ان الله يتاوه عن اصق ما حدثت به انفسها ما لم تعمل به او

تكرهه ورواه ابن ماجة ما توسوس به صدورهم ابدل ما حشيت به انفسها وزاد في اخره
وما استكرهوا عليه الزيادة هذه اظهرها درجة كالحا دخلت على هشام بن عمار من
حديث في حديث والله اعلم **تنبيه** تكرره هذا الحديث في كتب الفقهاء والاصوليين
بلفظ رفع عن امتي ولم نره بها في الاحاديث المتقدمة عند جميع من اخرجهم نعم رواه
ابن عبد في الكامل من طريق جعفر بن حسن بن فرقد عن ابيه عن الحسن عن ابي بكر
رفعه رفع الله عن هذه الالة ثلاثا الخطاء والنسيان والامر تكرر هون عليه وجعفر و
ابوه ضعيفان كما قال المصنف وقد ذكرنا عن محمد بن نصر بلفظه ووجدته في فوائد
ابي القسم الفضل بن جعفر القيمي المعروف باخي عاصم ثنا الحسين بن محمد ثنا محمد بن
مصنف ثنا الوبيد بن مسلم حدثنا الاوزاعي عن عطاء عن ابن عباس بهذا ولكن رواه
ابن ماجة عن محمد بن مصنف بلفظ ان الله وضع انقته قال العلامة الشافعي كان في
السييل وله طرق يتوهم بعضها بعضا والثاني ان هذه المسئلة ثابتة من حديث
ابن ماجة المتقدم انوار في الناسي بدل الالة الضم التي يقال لها فحوى الخطاب
وسيمونة قياسا جليا ايضا وصاحب النجى لا يترك القياس الجلي ببيان المراد
هنا بالمكره هو الذي لم يقدر على الدفع ولا بقي له فعل وعذر الاكره في هذه
الحالة اقوى من عذر النسيان قال العلامة الشوكاني في السيل انما من اكره على
الافطار ولم يقدر على الدفع ولا بقي له فعل فلا وجه للحكم عليه بانه قد افطر من
باق ولا قضاء عليه والمكره الى هذا الحد اولى بان يقال فيه لا يفطر من الناسي
واما اذا بقي له قدرة على الدفع حتى لا يفطر فذلك واجب عليه لان الاكره على
الانظار متكره بحسب انكاره **انتهى** قوله دليل قاطع على ان غير اهل التوراة و
الانجيل ليسوا من اهل الكتاب **قول** الحصر في الآية احصا في بالاضافة الى
مستنكى العرب لا حقيقة فان اهل الزبور واهل صحف ابراهيم وغيرهم من اهل

الانبياء داخلون بلا شك في اهل الكتاب ولا تخفى اللان اشهر من بين الكتب السماوية
 بالاشتمال على الاحكام اولان الباقي المشهور حيث من الكتب السماوية لم يكن غير
 كتبهم كذا في البصائر وغيره على ان الخنفه انفسهم قد صرحوا بكون غير اهل التوراه
 والانجيل من اهل الكتاب حيث اختلفوا في تزوج الصابيات فمن قال انهم يؤمنون
 بدين نبي ويعرؤون بكتاب قال يجوز من كتبهم ومن قال انهم يعبدون الكواكب ولا
 كتاب لهم لم يجوز من كتبهم ولو كان ان غير اهل التوراه والانجيل ليسوا من اهل الكتاب
 لما جاء هذا الاختلاف بل الواجب حيثما يحرم بكونهم ليسوا من اهل الكتاب بعدم
 جواز تكلم الصابيات وهذا ظاهر **قوله** اما المشركات فعلا نطق الكتاب بتحرير
 تكلمن بقوله جل جلاله لا تسكني المشركات وبه وردت السنة وهو قوله صلعم سنرا
 بهم سنة اهل الكتاب غيرنا كحي نسائهم ولا اكل في بائعهم **اقول** الحديث الذي
 الاستثناء المذكور مرسل ضعيف قال الحافظ في التلخيص قوله روى عن عبد الرحمن
 ابن عوف ان النبي صلعم قال سنوهم سنة اهل الكتاب غيرنا كحي نسائهم ولا اكل في بائعهم
 تقدم دون الاستثناء لكن روى عبد الرزاق وابن ابى شيبة والبيهقي من طريق
 الحسن بن محمد بن علي عم قال كتب رسول الله صلعم الى محبي بن هجر بعرض عليهم
 الاسلام فمن اسلم قبل منه ومن اصر ضربت عليه الجزية على ان لا توكل لهم ذبيحة
 ولا تسكن لهم امرأة وفي رواية عبد الرزاق غيرنا كحي نسائهم ولا اكل في بائعهم وهو
 مرسل وفي اسناده عيسى بن الربيع وهو ضعيف قال البيهقي واجماع اكثر المسلمين
 عليه بوجهه **تبيين** ان الاستثناء في حديث عبد الرحمن مدح ونقل
 المرى الاجماع على المنع الامن الى ثور ورده ابن حزم بان الجواز ثبت عن سعد
 ابن المسيب ايضا واخرج ابن ابى شيبه من طريقه جاز التسري عن الجوس
 باسناد صحيح وعن عطاء وطاوس وعمر بن دينار كذلك انتهى **قوله** والجوس

مشركون من عبدة النار اه **اقول** المجوس من اهل الكتاب بدليل حديث رواه ابن
 ابي عاصم في كتاب النكاح بسند حسن ثنا ابراهيم بن الحجاج ثنا ابو رجاء جراحاد بن سلمة
 ثنا الاعمش عن زيد بن وهب قال كنت عند عمر بن الخطاب فذكر من عنده المجوس فوثب
 عبد الرحمن بن عوف فقال اشهد بالله على رسول الله ص لسمعتة يقول انما المجوس طائفة
 من اهل الكتاب فاحلهم على ما تحلون اهل الكتاب كذا في التلخيص **قول** وقد ثبت
 النهي عن صيد كلب المجوسى من حديث جابر بن عبد الله رض و به يستدل على تحريم
 ونكاح نسائهم اه **اقول** هذا الحديث رواه الترمذى وقال حديث غريب
 لا يخرجه الا من هذا الوجه ولم يصح ولم يحسن ولم يضعف فكان العمل به متوقفا
 على ثبوت صحته او حسنة والمعترض لم ينقل تصحيحه او تحسينه عن احد من
 ائمة هذا الشأن على ان مقتضاه ان لا يحل صيد المسلم اذا ارسل كلبا للمجوسى
 النصارى مع انه حلال قال مالك والامم المجتمعة عليه عندنا ان المسلم اذا ارسل
 كلبا للمجوسى النصارى فصادا وقتل نه اذا كان معلما فاكل ذلك الصيد حلال
 لا باس به وان لم يذك المسلم وانما مثل ذلك مثل المسلم يذبح بشفرة المجوسى او
 يرمى بقوسه او نبله فيقتل بها فصيده ذلك وذبيحة حلال لا باس باكله انتهى
 هذا اذا حمل الحديث على ظاهره واما اذا صرف عن الظاهر ويقال معناه النهي عن
 صيد المجوسى فيحمل على صيد مجوسى لم يذكر اسم الله تعالى عليه عند ارسال الكلب
 كما هو ظاهر حالهم **قول** وقد صرح الامام المالك رض فى الموطا بتحريم ذبيحة المجوس
 شيئا لا اجماع ولا حجة فوقه **اقول** هذا الكلام يقتضيه ان يكون الاجماع فوق
 الكتاب السنة وهن ابطال الباطلات **قول** والحديث الذى روينا صحيح كله
 بلا خلاف بين الائمة لانه لا يجوز ان يكون نصف الحديث ثابتا ونصفه الاخر
 غير ثابت **اقول** القول بصحة حديث منسوبهم لاهل الكتاب بلا استثناء

لم ينقل عن احد من ائمة الحديث فضلا عن القول بصحة الحديث المذكور من الاستئذان
 وكون نصف الحديث ثابتا ونصفه الآخر غير ثابت ليس بمستبعد فان ثبت الخبر
 الاول ليس من حيث انه جزء للحديث الذي فيه الاستئذان بل ثبوته من حيث انه
 حديث مستقل مروي بسند غير سند **قوله** واخرج عبد الرزاق وابن ابى شيبة
اقول قد عرفت الكلام عليه **قوله** ورواه ابن سعد في الطبقات عن عبد الله
 ابن عمر بن العاص ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كتب الحديث **اقول** لا بد من بيان سند
 وتقريب رجاله وان من صححه او حسنه من ائمة الحديث ودونه لا يصلح للاحتجاج
قوله فقول صاحب الفجر مجاز كالحجج يتأيد دليل فلزم له على انه منك لبعض الكتاب
 وهو اية تحريم نكاح المشركات **اقول** المراد بالمشركات في الآية غير اهل الكتاب
 او هذه الآية عامة خص بها الكتابيات كيف والنكاح بالكتابيات ثابت بالكتاب
 قال الله تعالى والمحصنات من المؤمنات والمحصنات من الذين اتوا الكتاب من
 قبلكم ولا شك ان المجوس من اهل الكتاب كما ثبت ذلك بحديث زيد بن وهب
 وهو حديث حسن ويؤيده ما روى الشافعي في مسنده عن سفیان عن سعيد بن
 المرزبان عن نصر بن عاصم قال قال فروة بن نوفل علام نأخذ الجزية من المجوس
 وانهم ليسوا باهل كتاب فقام اليه المستقر وقال يا عدو الله نطقن على ابى بكر
 وعمر وعلى قداخلنا والجزية من المجوس فذهب به الى القصر فخرج عليهم على
 وقال انا اعلم الناس بالمجوس كان لهم علم يعلمونه وكتاب يدرسونه وان ملكهم
 سكن فوقه على ابنته او امه فاطلع عليه بعض اهل مملكته فلما صحا اراد ان يقيمها
 عليه لجد قد عا اهل مملكته فقال اتعلمون خيرا من دين ادم وقد كان ينكر نبيه
 من بناته فانا على دين ادم فيايعوه وقائلوا الذي خالفهم وقد اسرى على كتابهم
 فرفع من بين اظهرهم وذهب العلم الذي في صدورهم فمهم اهل كتاب هذا الحديث

وان كان ضعيفا لان في سنده سعيد بن المرزبان وهو مجروح ولكن ليس بشديد بالضعف
حتى لا يصلح شاهد الحديث زيد بن وهب المتقدم بل قال الشوكاني في النبيل لكن روى الشا
وعبد الرزاق وغيرهما باسناد حسن عن علي كان المجوسي اهل كتاب يدا رسونه وعلم يقرؤه
فشرب اميرهم الخمر فوقع على اخته فلما اصبغ دعا اهل الطمع فاعطاهم وقال ان ادم كان
ينكح اولاده بناته فاطاعوه وقتل من خالفه فاسس على كتابهم وعلى باقى قلوبهم منه
فلم يبق عندهم منه شئ وروى عبد بن حميد في تفسير سورة البروج باسناد صحيح عن ابن
ابزي لما هزم المسلمون اهل فارس قال عمر اجتمعوا فقال ان المجوس ليسوا اهل كتاب
فمنع عليهم ولا من عبدة الاوثان فصرى عليهم احكامهم فقال على بل هم اهل كتاب فذكر
خو لكن قال وقع على ابنته وقال في آخره فوضع الاخذ ودمن خالفه فهذا حجة من قال
كان لهم كتاب فهذا القول ليس فيه راحة من انكار الكتاب **قول** اما ذبا نخر اهل
الاسلام فقد حل بقوله تعالى اما ذكيتهم لان ضياع الجمع المخاطب هنا يرجع الى المسلمين
بدليل قوله تعالى حرمت عليكم لان خطاب الحرة مختص بالمسلمين لا شركه فيه للكفار
اصلا **اقول** قد اختلف العلماء في ان الكفار هل يخاطبون بالشرائع ام لا فمن ذهب
الغراقيين من الحنفية ان الخطاب يتنا ولاهم وان الادلوا وجعلهم وهو مذهب
الشافعية وعند عامة مشائخ ديار ما وراء النهر لا يخاطبون باداء ما يحتمل السقوط
واليه ذهب القاضي ابو زيد والامام شمس الائمة وفخر الاسلام وهو الحنابلة عند
المتأخرين كذا في التلويح وصاحب النجى لا يقلد الامام ابا حنيفة سم ومن فقه فكيه
بتقليد مشائخ ديار ما وراء النهر قل ان يقول لم لا يجوز ان يكون الخطاب في الآية
مساويا للكفار اذ جاء هذا الاحتمال بطل القول باختصاص الخطاب بالمسلمين
على ان دلالة الآية على حل ذبا نخر اهل الاسلام مسلمة لكن لا نسلم دلالتها على عدم حل
ذبا نخر الكفار **قول** ودليل الحل على ذبا نخر اهل الكتاب قوله تعالى وطعام الذين

اوتوا الكتاب بحل لكم اه **اقول** دلالة هذه الآية على حل ذبايح اهل الكتاب مسلمة لكن
 لا تدل على عدم حل ذبايح غير اهل الكتاب من الكفار **قوله** اما ذبايح الكفار من غير اهل الكتاب
 فمن لا يعتقدون الملة فلا يجوز اصلها وبه اجتمعت الامة وانفقت الائمة الاربعة فحول
 الله تعالى عليهم اجمعين لان مورد النص في هذا الباب يحل للمسلم والكتابي فلا يجوز للحاق
 غيرهما بهما **اقول** فيه فساد من وجه الاول ان دعوى الاجماع غير مسلمة قال الشوكاني
 في السيل اما يقال من حكاية الاجماع على عدم حل ذبيحة الكافر فدعوى الاجماع غير مسلمة
 وعلى تقدير ان لها وجه صحة فلا بد من حلها على ذبيحة كافر ذبح لغير الله او لم يذكر اسم الله
 تعالى والثاني القول بعدم حل ذبايح الكفار من غير اهل الكتاب ليس عليه دليل وما ذكر
 بقوله لان مورد النص لا يصلح دليلا كما استعرف وآتاه ان اتفاق الائمة لا
 ليس من الحجج في شيء فذكره في البين غير نافع والآراء قوله مورد النص في هذا
 الباب يحل للمسلم والكتابي ما ذاراد به ان اراد ان قوله تعالى الا ما ذكيتم وقوله تعالى
 وطعام الذين اوتوا الكتاب حل لكم دال على عدم حل ذبايح الكفار من غير اهل
 الكتاب فقد عرفت انها كونه غير مسلم ولا حل ذلك قد تعرضنا لبيان هذا الاحتمال
 فيما تقدم وان كان ظاهر دعواه من حل ذبايح اهل الاسلام واهل الكتاب ثابتا
 من دليله وان اراد ان الايتين المذكورتين تدلان على حل ذبايح اهل الاسلام
 واهل الكتاب فحسب لم يقد دليل بعد على حل ذبايح الكفار من غير اهل الكتاب
 فجوابه ان الاحتجاج الى قاعة الدليل على هذا بل الدليل على من قال باشتراط اسلام
 الذابح او كونه كتابيا ولا ريب انه لم يقد على ذلك دليل يقوم به الحجج قال الشوكاني
 في السيل الحجار واما اشتراط الاسلام فلم يقد على ذلك دليل يقوم به الحجج لكن اذا
 يسم لم يحل صيده من هذه الحيثية انتهى وايضا قال فيه وقد عرفت انه لا دليل
 على تحريم صيده الكافر فلا تضر مشاركة للمسلم اذا وقعت منه التسمية انتهى

وقال في موضع آخر اذا ذبح الكافر ذكرا كوا لا سم الله عز وجل غير ذبح لغير الله و
 اغتر الدم وفري الاوداج فليس في الادلة ما يدل على تحريم هذه الذبيحة على هذا الصنف
 وايضا قال فمن زعم ان الكافر خارج من ذلك بعد ان ذبح لله تعالى وسمى فالدليل عليه
 واما اذا ذبح الكافر لغير الله فهذه الذبيحة حرام ولو كانت من مسلم وهكذا اذا ذبح
 غير ذكرا لا سم الله عز وجل فان اهل التسمية منه كما هو التسمية من المسلم حيث
 ذبحا جميعا لله عز وجل وسيا في الكرام على التسمية واذا عرفت هذا لاحراك ان الدليل
 على من قال باشتراط اسلام الذابح لا على من قال بانه لا يشترط فلا حاجة الى التمسك
 على عدم الاشتراط بما لا دلالة فيه على المطلوب كالاحتجاج بقوله صلعم لم ينع عن ذبائحه
 المنا فقير فان المنافقين كان يعاملهم صلعم معااملة المسلمين في جميع الاحكام عملا
 بما اظهره من الاسلام وجريا على الظاهر انتهى وقال في وبل لغمام شرح شفاء الاوام
 والحق ان ذبيحة الكافر حلال اذا ذكر عليه اسم الله ولم يهل بها لغير الله كالدبح
 للاوثان ونحوها انتهى قلت مع كوننا غير محتاجين الى اقامة الدليل في هذا المقام
 لنا دليل يثبت هذا المرام بانه ان الله تعالى قال في الانعام فكلوا مما ذكر اسم الله عليه
 ان كنتم بائنه مؤمنين وما لكم ان لا تأكلوا مما ذكر اسم الله عليه وقد فصل لكم
 ما حرم عليكم الا ما اضطررتم اليه وقال تعالى في المائدة احللت لكم بهيمة الانعام
 الا ما يتل عليكم غير محلي الصيد وانتم حرم فعلم ان ما ذكر اسم الله عليه لنا حلال
 سوى ما فصل لنا ما حرم علينا وان جميع بهيمة الانعام حلال لنا سوى ما نل علينا
 وما فصل لنا وتل علينا هو ما قال الله تعالى في الانعام قل لا اجد في ما اوحى الي محرما
 على اعم يطعمه الا ان يكون ميتة او دما مسفوحا او لحم خنزير فانه رجس او
 فسقا اهل لغير الله به وما قال تعالى ايضا فيه ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وانه
 لفسق وما قال تعالى في المائدة حرمت عليكم ما لم يذكر اسم الله عليه وسمي الخنزير واهل

فعبر الله به والمحقة والموقودة والمردية والطيمة وما أكل السم إلا ذكيت وما ذبح
 على الصبي أن تقتسمه وبالإسلام ذلكم فسق وقال تعالى في المحل أنما حرم عليكم المنة
 والدم والحكم روى أحل لعبر الله به ممن اضطر فيه باغ ولا عا دفا الله عقور رحيم
 ولا يقولوا لما تصف ألسنتكم الكذب هذا حلال وهذا حرام لتفتوا على الله الكذب أن الناس
 نفرون على الله الكذب لا يفطن وما جاء الفقه عن أكله من الهامة في الأحاديث هو أيضا
 داخل فيها فصل لكم قمته ما روى عن أبي هريرة رضي عن النبي صلى الله عليه وسلم قال كل ذي ناب من السباع
 ما كله حرام رواه الشيخان وأبو داود وما روى عن ابن عباس قال نهي رسول الله صلى الله عليه وسلم
 عن كل ذي ناب من السباع وكل ذي مخلب من الطير رواه الجماعة إلا البخاري والترمذي
 وما روى عن جابر أن النبي صلى الله عليه وسلم نهي يوم خيبر عن لحوم الجوارح الأهلية متفق عليه وما روى عن
 جابر أن النبي صلى الله عليه وسلم نهي عن أكل الهر وأكل ثماره أبو داود وابن ماجه والترمذي وما
 روى عن أبي هريرة يقول ذكر عند النبي صلى الله عليه وسلم أي القنفذ فقال خبيثة من الجحائم رواه
 أحمد وأبو داود وما روى عن ابن عمر قال نهي رسول الله صلى الله عليه وسلم عن أكل الجلالة رواه أحمد
 إلا النسائي وما روى عن عاتكة بنت أبي بكر قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فواسق يقتل في
 الحبل والحرم الحية والغراب الأبقع والفأرة والكلب العقور والحمد رواه أحمد
 وابن ماجه والترمذي وما روى عن سعد بن أبي وقاص أن النبي صلى الله عليه وسلم أمر بقتل الوزغ
 وسماه فليسقا رواه أحمد ومسلم وما روى عن ابن عباس قال نهي رسول الله صلى الله عليه وسلم عن
 قتل أربع من الدواب النملة والخلعة والهدد والصدرة رواه أحمد وأبو داود وابن
 ماجه وما روى عن عبد الرحمن بن عثمان في رسول الله صلى الله عليه وسلم عن صل الصنفاء رواه أحمد
 وأبو داود والنسائي وما روى عن أبي لينة قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول
 البخنان التي تكون في السوء إلا لا يترودا الطفستين فأنها اللذان يحططان البصر شيئا
 ما في طون النساء متفق عليه وليس في شيء من الأحاديث فيما أظن تحريم ما ذبح الكافر

من غير اهل الكتاب ومن ادعى خلاف ذلك فعليه الاثبات ويؤيده ما روى عن سلمان
 الفارسي قال سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن السمين والجبن والغرا فقال الحلال ما احل الله
 في كتابه والحرام ما حرم الله في كتابه وما سكت عنه فهو مما عفا عنه رواه ابن ماجه والترمذي
قوله لان من شرط التسمية ان يصدر من محل ومحل التسمية في الحقيقة المسلم ويلحق
 به الكتابي تبعاً لحكم الكتاب **اقول** هذا القول يتضمن ثلثة دعاوى ليس على واحدة
 منهم دليل فالواجب على هذا المعترض المدعى ان يبين دليل كل واحدة منها ودونه خرط
 القناد **قوله** اما الكفار من غير اهل الكتاب فليسوا محلاً للتسمية لعدم اعتقادهم الملة
اقول اى دخل لعدم اعتقاد الملة في كونهم ليسوا محلاً للتسمية وادى دليل عليه
قوله فلا يصح التسمية في جواز الحل الذي هو الطهارة حقيقة من محل نجس **اقول**
 هذا لتقليل عقله صرف ليس عليه اثارة من كتاب وبسته **قوله** وقد ذكرنا فيما تقدم
 ان ذبيحة الكافر الغير الكتابي لا يجوز اكله الى قوله فلا يصح التسمية في جواز الحل الذي
 هو الطهارة حقيقة من محل نجس **اقول** قد تقدم جوابه فتذكر **قوله** المحرق
 مشاركتهم مع المسلم فقد ثبت بحديث عدى سراً **قوله** لم يقل صاحب النجف
 ان مشا ركة الكافر مع المسلم غير مضر مطلقاً بل قيد بقوله عند وقوع التسمية
 والثابت من الحديث انما هو حرفة صيد وجعل معه كلب لم يذكر اسم الله عليه غير
 كلبك فالحديث لا يخالف ما قاله صاحب النجف على انه ليس في الحديث تصريح ان ذلك
 الكلب كلب الكافر الظاهر انه لو وجد معه كلب اخر سواء كان المسلم او الكافر ولم
 يذكر عليه اسم الله لا يجوز اكل ذلك الصيد للعلّة المذكورة في نفس الحديث **قوله**
 بدليل قوله صلعم ما اجتمع الحلال والحرام في شئ الا وقد غلب الحرام الحلال **اقول**
 في الاشباه قال العراقي لا اصل له وضعفه البيهقي واخرجه عبد الرزاق موقوفاً
 على ابن مسعود رضي الله عنه قال عبد الرحمن بن علي الربيع الشيباني في تميز الطيب من الخبيث

دواه البهجة عن ابن مسعود وفي سنة ضعف وانقطاع وقال الزين العراقي
تخرج منها الاصول انه لا اصل له وكذا قال غير ولا يصح الاستدلال به **قول**
نقر غلط ولم يرشد الى الحق بقوله في الفارسية وانك مردم برگورهای انبيا وصلحا ايند
ووسله شفاعت خواصند و مطلب جويند هيچ هست **قول** ليس في الفصحى ما بين
قوله ونيت دليل بر محريم صيد كافريين مشاوك او نامسلم نزد ووعر تسمه غير
مضرب وبن قولك وانك گفته اند كه استقبال ذبيحه مند وب هست اى هذا القول
الذي نقله المعارض ههنا انما هو في مقدمه الكتاب فلا وجه لذكره في هذا المعام
على ان المعارض قد حوّن صاده العجم فان لفظه هكذا وانك مردم برگورهای انبيا
وصلحا ايند ووسيله سازند وشفاعت خواصند و مطلب جويند هيچ هست فاسقط
المعارض لفظ سازند والواى العاطفة من اليين **قول** وقد ثبت استعجاب
زياره القبود بالاحاديث الصحيحة اه **قول** هذا الكلام لا يجزئ نفعا فان
صاحب الفهر لا ينكر استعجاب زياره القبود انما مقصوده ان الانبان على قول النسيام
والصلحاء بقصد التوسل والشفاعة وطلب الحاجات مما لا اصل له وهذا لا يثبت
من الاحاديث الصحيحة فلا يثبت التقريب **قول** واما الاستدلال بالنبي صلعم و
الانبياء عليهم السلام فحاجز لا محالة بدليل حديث عبد الله بن عمرو بن العاص
ان رسول الله صلعم قال نعم سأل الله الى الوسيلة وكذا ثبت عن حديث جابر رضي
قول هذا الاستدلال من افهم الاستدلالات دال على ان المعارض ليس
اهلا لان يخاطب به فانه ليس في الحديث راحة الاستمداد بالنبي صلعم والتوسل
به بل فيه الامر بسؤال الوسيلة من الله تعالى للنبي صلعم والوسيلة منزلة في الجنة لا تنبغي
الا لعباد من عباد الله وهذا مصرح في حديث عبد الله بن عمرو بن العاص الذي استدلل
به المعارض له بل المراد بما عاينته في به الى الشئ كما ذكره المعارض في مثل هذا المستدل

مثل مبتدع استدلال على جواز البدعة الراجحة في الهند المسماة بكيار هوين بقوله تعالى
 الى رايته احد عشر كوكبا او كحل قاييل بجواز حفل الميلاد احتج بقوله تعالى ووالد وما
 ولد وما اشبه الليلة بالبارحة **قوله** ويؤيده قوله صلعم الانبياء لا يموتون لكن يفتقلون
 من دار الى دار **قوله** لا شك في حيوة الانبياء عم بدليل حديث اوس بن اوس
 قال قال رسول الله صلعم ان من افضل يا مكم يوم الجمعة فيه خلق آدم وفيه قبض
 النفخة وفيه الصعقة فاكثر واعلى من الصلوة فيه فان صلواتكم معروضة على قالوا
 يا رسول الله وكيف تعرض صلواتنا عليك وقد ارميت قال يقولون بليت قال الله حرم
 على الارض اجساد الانبياء رواه ابوداود والنسائي وابن ماجه والدارمي و
 البيهقي واحمد وغيره من الاحاديث الثابتة الواردة في ذلك الباب انما النزاع
 في امرين الاول ان هذا الحديث بهذا اللفظ غير ثابت وعلى المستدل به ان يبين
 ان هذا في كتاب من كتب الحديث وان اي امام من ائمة هذا الشأن صححه او
 حسنه واكتفى ان هذه حياة برزخية لا تسلم مساواتها في جميع الاحكام للحياة
 الدنيوية والالزم ان لا يصح اطلاق المييت على النبي صلعم وهو صريح البطالان
 لقوله تعالى انك ميت وانهم ميتون فعلم ان حيوة صلعم بعد الموت مغايرة للحياة
 الدنيوية وكيف يتجاسر على ادعاء المساواة بينهما من كل وجه فانه على هذا
 يلزم ان يكون الجهاد وشهود الصلوة والامر بالمعروف والنهي عن المنكر ما نحوا
 نحوها مما كان فرضا عليه صلعم في الحياة فرضا على النبي صلعم بعد الموت ايضا
 فيكون اثما يتركها العباد بالله ولذلك كان عمر بن الخطاب رضي الله عنه اذا قتلوا استشفع
 بالعباس بن عبد المطلب فقال اللهم انا كنا نتوسل اليك ببنيينا فتنسينا وانا
 نتوسل اليك بعم نبينا فاسقنا فليسقوا رواه البخاري **قوله** وكذا قوله صلعم
 من زار قبري وجبت له شفاعتي وقوله صلعم من حج وزار قبري بعد موتي كان كمن

زائف في حياته رواها الدارقطني **اقول** هذا الحديثان ضعيفان لا يصلحان
 للاحتجاج والتحقيق في الصام المتك للعلامة الامام محمد بن احمد بن عبد الله الهادي القمي
 الحلي عليه السلام ليس فيها ما يدل على جواز الاستمراء بالنسبة صلعم بعد الموت **قوله** وما
 جاز سوال الوسيلة اه **اقول** هذا بناء الفاسد على المفاسد ثبت العرش ثم انقش
قوله وكذلك يجوز الاستمراء بالصحابة والشهداء وطلقاء الاية بدليل قوله تعالى
 ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله امواتا اه **اقول** نعم هم احياء ولكن لا
 تشعرون فانكم سويتم بين حياتهم البرزخية وحياتهم الدنيوية وهذا يجلب
 مفاسد غير عديدة على انه لا ملازمة بين الحياة وجواز الاستمراء ومن يدعي
 فعليه البيان **قوله** وقوله صلعم ما اصاب اخوانكم باحد جعل الله ارواحهم في
 اجواف طين خضر تدور في غمار الجنة تاكل من ثمارها وتاوى الى قتاديل من ذهب
 معلقة في ظل العرش **اقول** قد حوّل المعترض في نقل هذا الحديث في مواضع
 فان ابادا ودرواه ولطفه هكذا لما اصاب اخوانكم باحد جعل الله ارواحهم
 في جوف طين خضر تدور في غمار الجنة تاكل من ثمارها وتاوى الى قتاديل من ذهب
 معلقة في ظل العرش فبدل لفظة لما الى ما ولفظة جوف الى اجواف ولفظة تدور
 الى تدور و زاد لفظة في على غمار الجنة والواو العاطفة على تاكل **قوله** وما
 ثبت حياتهم بالنص الصريح جاز الاستمراء بهم **اقول** اي دليل على هذه
 الملازمة فليبين حتى ينظروا فيه **قوله** ولما ثبت رضا الله عنه بالنقل الصريح
 جاز الاستمراء به **اقول** هذا دعوى بلا دليل فلا تتم **قوله** او ضم دليل
 على حية الميت **اقول** لا تنكر الحق البرزخية ولكن لا ملازمة بينها وبين
 جواز الاستمراء ومن يدعي فعليه الاثبات **قوله** فان للصالحين بعد افعالها
 لرواحهم **اقول** هذا قول لا دليل عليه من كتاب ولا سنة ثابتة **قوله**

وقد وعد رسول الله صلى الله عليه وسلم بزيادة الحزين من زيارة القبور لقوله كنت نخبكم عن
 زيارة القبور فزوروها ولتردكم زيارتها خيرا الحديث ولا يتصور الحزين للأحياء
 من الاموات الاستعداد **قول** فيه ان زيادة ولتردكم زيارتها خيرا من اخرجها
 وما سندها وهل صححها احد من الائمة او حسنها الا بد من بيان هذه الامور ودونته
 الا يصلح للاحتجاج وعلى تقدير شئها ليس هو وعدا كما زعم المعترض بل امر ان يحجب
 عليكم ان تزوروا زيارة تزيدكم خيرا وهي الزيارة المسنونة التي تقصد فيها
 السلام على الميت والدعاء له وتذكر الموت والآخرة والتزهد في الدنيا لا الزيارة
 التي تزيدكم شرًا وهي الزيارة البدعة التي يقصد فيها الاستعداد بالاموات واتخاذ
 المساجد واتخاذ الوثن واتخاذ العيد والطواف والتقبل وخيرها من الافعال
 الممنوعة عنها وهذا من جنس قوله صلى الله عليه وسلم لا يحجزك عن الناس ما تعلم من تقصرك رياء البيعة
 من حديث ابى ذر وعلى هذا يكون الحديث حجة عليك لالك وحصر الحزين في الاستعداد
 بالاموات ظلم اى ظلم **قوله** ولذا قال الامام الشافعي رحمه الله ان قبر موسى الكاظم
 رضى الله عنه تزيق محرب لاجابة الدعوة **قول** لا بد اول من اثبات هذا
 القول بسند صحيح ودونه لا يسمع على ان كلام الشافعي ليس من الحجة في شئ
 انما الحجة في كتاب الله وسنة رسوله **قوله** وقد ثبت منه انه لما زار قبر ابي حنيفة
 ترك قنوت الفجر استحياء من روجه وقال ابى لا يستحي من ابى حنيفة ثم ان الخلفاء
 بحضرة **قول** لا بد اول من اثبات هذه القصة بسند صحيح على ان فعل الشافعي
 ليس حجة شرعية ولعل هذه القصة مكذوبة على الشافعي فان القنوت ثبت عنه
 بحديث رسول الله صلى الله عليه وسلم فترك السنة الثابتة الذي يستلزم ترك الاستحياء
 من النبي صلى الله عليه وسلم استحياء من روجه ابى حنيفة لا يظن بذلك الامام **قوله**
 وقال الامام حجة الاسلام محمد بن الغزالي من يستمد به في حياته ليستمد بعد مماته

اقول لا بد اولاً من اثبات هذا القول بسند صحيح على ان قول محمد الغزالي ليس
 من الدلائل في شيء **قوله** يصدون عن موانعهم ويدعون لهم بالحج ويدعونهم
 الى زيارتهم ويسمدون بهم **اقول** التصديق عن المولى والدعاء لهم بالحج والزيارة
 الى زيارتهم ما لم يكن فيه سد رحل لاسكه احد من اهل السنة واما الاستعداد بالاموات
 فبعد تسليم ان الغاة بسمدون بهم لاجحة في فعلهم اغا الحجة في الكتاب السنة ولا
 ملازمة بين جواز التصديق والدعاء لهم وزيارتهم وبين جواز الاستعداد بهم
 يدعى فعلية لا بيات **قوله** وقال رسول الله صلعم ما رآه المسلمني حسناً فهو عندي
 حسن **اقول** لم يثبت هذا الحديث مروعاً فان في سنة سليمان بن عمرو الغنوي وهو
 كتاب يصنع الحديث **قوله** والعجيبه انه انكر القياس كما بينا وضم الذين
 يرون القياس حجة ذات شذيعاً في صدر الكتاب وهما يلحق القياس في الرتبة
 الثالثة من الكتاب والسنة ويختبر به كالكتاب السنة **اقول** جوابه من وجهين
 الاول ان القول بان ليس عليه دليل في القياس لا يستلزم ان يكون القياس حجة
 عند وائله جواز ان يكون قوله هذا على سبيل التمثيل في مقتا له القائل بالقياس و
 الثاني ان المراد بالقياس الجلي وصاحب النج لا ينكر حجية القياس الجلي الذي
 يقال له فحوى الخطاب ودلالة النص **قوله** وقد كانت الصحابة رضي الله عنهم
 ويقتيسون لما روي عن نوري بن زيد الدلي **اقول** لا يقول صاحب النج
 ان احداً من الصحابة ومن بعدهم لم يقبل فليس بقائل بشجبة القياس بل مفصص انه
 القياس الخفي ليس حجة شرعية في نفس الامر وان قاس احد من الصحابة ومن بعدهم
 ا وقال بانه حجة فقد اخطأ والخطاء من غير المعصوم ايا من كان غيب بعيد
 فلو سلم دلالة هذا الامر على ان علياً قاس فليس دليلاً على خلاف ما قاله صاحب النج
قوله والاستجاب في الدرجة عند عامة العلماء ان بحال الدارج شفرته لقوله صلعم

ان الله كتب الاحسان على كل شيء اه **اقول** هذا القول لا يعلم الا يراده وجه فان
 صاحب النجاشي لم يقل خلافة حرفا بل صرح في كتاب عرف الجادى ما هو مدلول هذا الحديث
 ولفظه هكذا وشاد بن اوس گفته استحضرت فرمود او تعال بر هر شتى احسان نوشته پس
 چون بکشید نیکو کشید و چون ذبح کنید نیکو ذبح کنید و باید که یکی از شما کار خود را
 نیز گرداند و ذبیحه را راحت دهد و این نیز نزد مسلم است انتهى فان كان وجهه
 ان ما عراه صاحب النجاشي الى الجهر من القول باستيجاب استقبال الذبيحة غير صحيح
 وما يستجوبه انما هو ان يجذ الزاجر شفرته فهذا صحيح البطلان اما رايته المخرجا
 و حواشيه ففيه نص يحى يكون التوجه الى القبلة سنة ولفظه هكذا و كره ترك التوجه
 الى القبلة لمخالفة السنة اى المؤكدة لانه توارثه الناس فيكره تركه بلا عذر انتهى
 ما فى الدر و حواشيه **قوله** تغلط ولم يصل الى الحق فى باب الربو حيث قال
 فى الفارسية و جائز نیست چسپا نیدن غير اين اشياء را اين اشياء **اقول**
 اختار صاحب النجاشي ههنا مذهب اهل الظاهر انه لا ربوا فى غير هذه الستة بناء على
 اصله فى نقل القياس هذا بناء على هذا الاصل صحيح ليس فيه راحة من الغلط
 فان عامة الذين الحقوا غيرها بها انما الحقوا بالقياس و لما لم يكن القياس عنده
 حجة حميدة لم جواز الحاق نعم قد استدل بعضهم على الحاق بالاحاديث
 فان ثبت تلك الاحاديث و دلت على المطلوب فعلى الراس العين و لكن يكون
 الحاق حينئذ مقصورا على ما جاء فى الاحاديث لا كما عمى اصحاب القياس
قوله والدليل لهم حديث معمر بن عبد الله قال كنت اسمع رسول الله صلعم
 يقول الطعام بالطعام مثلا بمثل اه **اقول** اى دليل على انه اراد بهذا الذكر
 الحاق و اى فهم يسبق الى كون ذلك هو لعل المعدة حتى تركه عليه القضاة
 و تبني عليه المقصور و يقال هذا دليل على ان كل ما له طعم كان بيعه بما له طعم

متفاضلا **بقوله** واستنبط بوحقيقة **ع** ان المراد بالطعام الكميات بدليل
قوله صلعم كيلا طعامكم مبارك لكم فيه اه **اقول** ذكر لفظ الكيل لا اعلم كيف دل على
ان الكيل علم الربو ومن يدعي ذلك فعليه البيان وبالجملة هذان الحديثان لادلالة
لها بوجه على الحاق في الاشیاء الستة بما كازعم المعترض **قوله** وكذلك ثبت من
حديث ابي الزناد عن سعيد بن المسيب **ع** ان الربوا لا يصح في الاشیاء الستة المنصوص
اه **اقول** هذا حديث مرسل وهو ليس بحجة عند المحققين **قوله** وقد ثبت ان
عمر بن الخطاب **رض** قال ان اخرا ما نزلت اية الربوا وان رسول الله صلعم قبض لم يفسرهما
كما رواه ابن ماجة فزم الاحتياط في هذا الباب **اقول** هذا الحديث رواه ابن ماجة
والدارقطني وفي اخره فدعوا الربوا والريسة فهذا اللفظ مقتضاه ان يودع ما يشبه الامر
فيه تورعا واحتياطا ولكن لا نسلم ان جمع ما الحق من الصواب بالاشياء الستة كان على
انه يحتمل ان يكون معنى هذا القول ان هذه الآية ثابتة غير منسوخة غير مشتملة على
لم يفسرهما النبي صلعم فاجرها على ما هي عليه ولا تترتابا فيها واتركوا الحكمة في حل الربوا
كذا قال الطيبي **قوله** وقد لعن رسول الله صلعم اكل الربوا وموكله وشاهدته كاتبه
اقول هذا الحديث لا يدل على الحاق ما الحق بها بوجه من الدلالات ومن
يدعي فعليه البيان **قوله** وقد ذكر الله تعالى لا اكل الربوا خمس من العقوبات
اه **اقول** نكتة ما ثبتت منه ان الربوا شد حرمة ولا ينكر اخذ انا الكلام في
الحاق ما الحقه القاشون بالقياس به او هو لا يثبت منه **قوله** فهذا القول منه
ايضا ما يعجز السامع ويحير القارى لانه انكر التقليد وزعم ان الكتاب والسنة
كافيتان لاثبات جميع الاحكام الى يوم القيامة وههنا استدلال بقول الجمهور اه
اقول ليس في قول صاحب النجاشي ما يدل على انه استدلال بقول الجمهور او
قلد الشافعي ومن وافقه نعم لم يذكر دليل ما اختاره في هذا المخصص واعتذر

له في الديباجة وقد نقلنا عبارتها فتذكر على انه ليس محتمل ان الاصحى ستة موكلة
 حتى يكون لشبهة تقليد الجمهور من الشافعي ومن وافقه مسلح بل مذهبه ان الضحية
 مشروعة والمشرعية اعم من السنية **قوله** فيقولون حتى داخر است در مذاهب اهل سنت
 وجماعت سلم المذاهب الاربعة لاهل السنة والجماعة ثم يقولون حتى مذاهب اهل الحديث
 است استمرت مذاهبها من طرف مسهم بمذاهب اهل الحديث **اقول** المذاهب
 الاربعة يسلمها اصحاب النجاشي انها من مذاهب اهل السنة لكن لا يحصرها في الاربعة بل في اهل
 السنة مذاهب لا تحصى عد من بلغ منهم رتبة الاجتهاد ومذاهب اهل الحديث اقدم
 المذاهب اولها فانه مذاهب الصحابة والتابعين ومن بعدهم الى ان حدثت بدعة
 التقليد **قوله** والحال ان من القرن الثالث الى الان لم يتكلم احد من المسلمين
 بايجاب المذاهب الخمس **اقول** كان الناس مئة واحد قيل حدوث تلك التقليد
 على مذاهب اهل الحديث ثم بعد حدوث التقليد تفرق الناس واختلقوا قسمتهم
 من يفتي على الامر القديم وهو مذاهب اهل الحديث ومنهم من تمذهب بالحنفية او المالكية
 او الشافعية او الحنبلية او ما ضاهاها **قوله** وعامة العلماء الفحول من اصحاب
 الحديث كابى عيسى الترمذي صاحب الصحيح الجامع والكاظم الشهيد صاحب الصحيح
 المستدرک والطحاوي صاحب السنن اه **قوله** قد اثبتنا فيما تقدم ان عصاة
 عظيمة من اهل كل قرن كانوا يجتهدون في التقليد واحدا ويعلمون بما ثبت من
 الحديث ولا يخفى على اللبيب ان القول بان الكاظم الشهيد هو صاحب الصحيح
 المستدرک جهل الى جهل وكل الطحاوي ليس صاحب السنن بل صاحب
 معاني الآثار **قوله** ولم يقل احد من ائمة الحديث ان مذاهب اهل الحديث مذاهب
 خامس فائق بالرتبة على المذاهب الاربعة **اقول** قد ثبت ان مذاهب اهل
 الحديث هو الاقدم والاول وجميع الصحابة والتابعين واتباع التابعين والمجتهدين

كانوا على هذا المذهب وسائر المذاهب محدثة ولا ريب ان الامر القديم فائق بالمرتب
 على الحديث وقد روى احمد بن حنبل في حديث عتيق بن الحارث التميمي قال قال رسول الله صلى
 ما الحديث قوم بدعة الرفع مثلها من السنة فتمسك بسنة خير من احداث بدعة **قوله**
 وكيف يكون ذلك فان السنة تركن من الدركان الاربعة للفقهاء ومتى لم يضم اليها بقية
 الدركان الثلاثة وهي الكتاب والجماع والقياس لم يفد الحكم وهو الذي يسمى بالفقهاء
 عند عامة العلماء اه **اقول** اهل الحديث اعرف بمقتضى الكتاب من غيرهم فان الحديث
 مفسر مبين للقرآن وكل هم اعرف بالمسائل الاجماعية فانه لا سبيل لوصوله اليها
 الا بالاسانيد المتصلة الثابتة وهي من خصائصهم ومن كان اعلم بتلك الدلالة كان
 قياسه اصوب واحق فان القياس لا يدل على اصل من الاصول الثلاثة المذكورة
 وتزويده الحكاية التي جرت بين محمد بن الحسن بن فرقل الشيباني والامام الشافعي
 من ان الشافعي قال قال لي محمد بن الحسن ايها اعلم صاحبنا ام صاحبكم يعني الخليفة
 وما لكا قال قلت على الانصاف قال نعم قال قلت ناسد تلك الله من اعلم بالقراءات
 صاحبنا ام صاحبكم قال اللهم صاحبكم قال قلت ناسد تلك الله من اعلم بالسنة
 صاحبنا ام صاحبكم قال اللهم صاحبكم قال قلت ناسد تلك الله من اعلم باقوال
 اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم المتقدمين صاحبنا ام صاحبكم قال اللهم صاحبكم قال
 الشافعي فلم يبق الا القياس والقياس لا يكون الا على هذه الاشياء فعلى اى شىء
 يقيس كذا ذكرها ابن خلكان وغيره ويدل على ان فقهاء اهل الحديث اصوب من فقهاء
 غيرهم حديث ابو هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم جاء اهل اليمن هم اشد
 افئدة الايمان بيمان والفقهاء بيمان والحكمة بيمان رواه مسلم فقد رجع رسول الله
 صلى الله عليه وسلم على فقهاء غيره لان اهل جله ومظهمهم اهل الحديث والمقلدون
 فيهم قليلون وبالجملة فذهب اهل الحديث اخى المذاهب وذلك من وجوه ستة

الأول ان اهل الحديث تكون المسائل القياسية في مذهبيهم قليلة لكثرة اطلاعهم على
 السنن فان القياس عند كافة اهل العلم لا يجوز الا فيما لا يوجد فيه نص من الكتاب
 والسنة فهم قلما يحتاجون الى القياس ومن ثم ترى مذهب الامام ابي حنيفة هو الكتاب والمذاهب
 رايها وقياسا ومذهب الامام احمد بن حنبل اقلها رايها وقياسا والمذهب الذي يكون
 المسائل القياسية فيه قليلة احق من المذهب الذي فيه المسائل القياسية كثيرة بل لو
 يقال ان اهل الحديث لا يحتاجون الى القياس اصلا فان في عموم الكتاب السنة في
 مطلقاتها وخصوص نصوصها وفي فحوى النص ودليله ما يفي بكل حادثة تحدث
 ويقوم ببيان كل نازلة تنزل لكان اقرب والثاني ان اهل الحديث لا يقدرون
 اجلا وسائر اهل المذاهب بخاري بهم تلك البدعة لا يبق منهم عرق ولا مفصل الا
 دخلته واذا اسرى فيهم التقليد لم يبق فيهم علم وفشا فيهم الجهل فلا يميزون بين
 الحق والباطل ويحيدون على ما قال امامهم فلا يرجعون الى الحق اصلا بخلاف اهل
 الحديث فانهم اذا وجدوا قول احد مخالف للسنة ردوه على وجهه ايا من كانت
 وآتال ان مذهب اهل الحديث هو احري بان يصدق عليه انه كان عليه رسول الله
 صلعم واصحابه من بين سائر المذاهب هذا لا يمكنه من فيه يا شحط من الانصاف
 وهذا هو الذي اخبر رسول الله صلعم بان افله هي لفظة الساجية روى الترمذي
 من حديث عبد الله بن عمر وقال قال رسول الله صلعم ليا نزلن على امتي كما نزل على نبي
 اسرائيل حين والنخل بالنخل حتى ان كان منهم من اتى به علمانية كان في امتي
 من يصنع ذلك وان بنى اسرائيل تفرقت على اثنتين وسبعين ملة وتفرقت امة
 على ثلاث وسبعين ملة كلام في النار الا ملة واحدا قالوا من هي يا رسول الله
 قال ما انا عليه واصحابي والاربع ان اهل الحديث مخلصون ما ورد في الصحيحين
 من حديث معوية قال سمعت النبي يقول لا يزال من امتي امة قائمة بامر الله

لا يصحهم من خذلهم ولا من حالهم حتى ياتي امر الله وهم على ذلك قال ابن الملقيني هم اصحاب
 الحديث وهو الحق فيما اظنه وان قيل فيه اقوال اخرى والحمد لله اهل الحديث مصلوق ماروي في
 البيهقي من حديث ابراهيم بن عبد الرحمن العدي قال قال رسول الله صلعم بحل هذا العلم
 من كل خلف عدوله ينفون عنه تحريف الغالين وانتحال المبطلين وتأويل الجاهلين وهذا عند
 امر يعقوب لا ريب فيه والسادس ان اهل الحديث مصلوق ماروي مسلم من حديث ابن مسعود
 قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما من نبي بعثه الله في امتي الا كان له في امتي حواريون
 واصحاب بلخزون بسننهم وبعثون ما من امت من هذه الامم الا كان لها في امتها حواريون
 اول بال دخول فيه دخولا اوليا **قول** فمضى لم يصل الى امره الى درجة الاجتهاد ولم يعرف السائر
 حق معرفته لم يحجزه العمل بما **قول** هذا راي فاسد وظن كاسد لا دليل عليه من الكتاب
 والسنة ففهمنا واسطه بين الاجتهاد والتقليد وهي سوال الجاهل للعالم عن الشرع في ما
 يعرض له لا عن رايه المحدث واجتهاده المحض وعلى هذا كان عمل المقصرين من الصحابة
 واتباعهم ومن لم يسعه ما وسع اهل هذه القرون الثلاثة الذين هم خب قرون هذه
 الامة على الاطلاق فلا اوسع الله عليه واما قوله يكون بعض السنة ناسخا للبعض فلا
 يصلح عن الزك العمل بالسنة فان المنسوخ من السنة عشرة لحديث لا عن جميعه بل
 حفظ ذلك على كل من ارادها كذا في قاعدة التبيين بقدر النسخ والمنسوخ على ان العمل
 بالسنة المنسوخة جائز لمن لم يبلغه النسخ او بلغه ولكن لم يتب عنه كونه ناسخا هكذا
 حقق المحققون وهكذا قوله والبعض معارض لبعضها مع قطع النظر عن التاويلات
 التي هي من شأن المجتهدين لا يصلح علة لان يحجز السنة فان السنن المتعارضة في الظاهر
 قد بين اهل الحديث وجه السوفى بينها غالبا او وجه ترجيح واحد من بينهما **قول**
 واجماع الامم على ان العمل لا يحجز الا على الفقه الذي هي ثمرة الاصل الاربعة **قول** ادعوى
 الاجماع غير مسلمة ومن ادعى فعله الانبات وكيف مصول هذا الاجماع فان في امم السنة

من يقول بحجة التقليد ويعلم كون القياس والاجماع حجة والجماع المذكور يقتضيه خلافه اى
 القول بحجاز التقليد وكون القياس والاجماع حجة **قوله** وسما اصحاب الفقه باهل السنة والجماعة
 وهم الفرق الناجية من فرق هذه الامة **اقول** هذا يقتضيه ان يكون اصحاب الحديث بالجماعة
 والمسلم والنسابة والى داود والترمذى وابن ماجة وغيرهم خارجين من اهل السنة والجماعة
 ومن الفرق الناجية ولا يقول به الا مبتدع ضال **قوله** كادلت عليه السنة النبوية وهو
 قوله صلعم حين استفسر عنها هي من كانت على طرئ السنة الجماعة **اقول** دلالة هذا الحديث على
 ان مقلدى فقه واحد كالفقه الحنفى مثلام اصل السنة والجماعة وهم الفرق الناجية غير
 مسلمة الا ترى ان المراد بالسنة سنة رسول الله صلعم وبالجماعة جماعة الصحابة ولا شك ان
 التقليد ليس من سنة الرسول وصحابة بل مخالف لما بل الاخذ بالدخول في مصداق هذا الحديث
 هم اهل الحديث كما تقدم **قوله** واليه يشي قوله تعالى اقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه **اقول**
 هذه الآية حجة عليك لالك فان التقرق والتباين في المقلدة اشد بخلاف اهل الحديث
 فانهم لا اختلاف فيهم الا بسبب الایعاب به **قوله** واعتصموا بحبل الله جميعا ولا تفرقوا
اقول هذه الآية ايضا حجة عليك لالك فان فيها الامر بالاعتصام بحبل الله جميعا
 والمراد بحبل الله كتاب الله لما روى الترمذى من حديث زيد بن ارقم قال قال رسول الله
 صلعم انى تارك فيكم ما ان تمسكتم به لن تضلوا يعدى احدهما اعظم من الاخر كتاب الله
 حبل ممدود ومن السماء الى الارض وعترتى اهل بيتي الحديث والمقلدون سنن وكتاب الله ورا
 ظهورهم واشتروا اراء الرجال عليه **قوله** وقوله صلعم يكون في اخر الزمان جد جاون كذا
 يا تونكم من الاحاديث بما لم تسمعوا انتم ولا باءكم فايكم واياهم لا يضلونكم ولا يقتلونكم
اقول هذا الحديث ايضا حجة عليك لالك فان في كتب المقلدين من الاحاديث
 الضعيفة الواهية والمختلفة ما لا يوجد في كتب اهل الحديث وان وجد احيا نا في كتبهم
 حديث ضعيف فربما يكشفون عنه فتنع ذمتهم بخلاف المقلدة فانهم يدعون في

كتبهم الحادithe الضعيفة بل الموضوعة بلا سند ولا يثبتون علمها بل يحتجون بما ويذكرونها
 في مقام الاستدلال وان كنت في ريب من هذا فوازن بين احوال الكتب صحيح البخاري مثلا
 وبين ما يزعمه كل طائفة من المقلدة انه احوال الكتب في فهمهم تطعم على حقيقة ذلك الكلام **قول**
 وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اتبعوا السواد الاعظم الى قوله وقال صلى الله عليه وسلم من فارق الجماعة شبرا فمات
 فمات بركة الاسلام من عنقه **اقول** المراد بالسواد الاعظم والجماعة في تلك الحادثة
 اهل العلم الذين اجتمعوا على اتباع آثاره صلى الله عليه وسلم في الفقير والقطيع ولم يبتدعوا بالشرع
 والتغيير لا الجهرال والمبتدعون والالزام اتباع الجملة المبتدعة الذين يتجدون في
 زماننا من يسجدون للقبور ويطوفون له ويسندون لغير الله ويعيدون التعزية في
 يديهم لغير الله ويرتكبون انواع الشرك ومع ذلك يدعون انهم من اهل السنة والجماعة
 فان هؤلاء هم السواد الاعظم من هذه الامة المرحومة بل يلزم اتباع الفرق الباطلة من
 الرافضة والخارجية والمعتزلة ومن يخون وجههم فاتهم في مقابلة اهل السنة والجماعة
 السواد الاعظم بل يلزم اتباع الكفرة والمشركين من اهل الكتاب وغيرهم فانهم السواد
 الاعظم بالنسبة الى اهل الاسلام على ما يدل عليه تعداد اناس العالم والثوالي باشرافها
 باطلة بالبدئية فبطل المقدم فثبت ان المراد بالسواد الاعظم والجماعة هم اهل العلم
 من اهل السنة والمقلدون كلهم جهال فان التقليد ليس من العلم في شيء **قوله** على ان
 كون اصول الشريعة انما هو اول مسألة بناءه ابو حنيفة **اقول** هذه دعوى لا دليل
 عليها فلا تسمع **قوله** فعين المقلد ايضا بما يحتاج في المسائل القياسية الى قوله
 اذا ما كل ذلك الا اصطلاحات الى حنيفة ثم قال اي شيء يجرب يلزم التبعية ضرورة
اقول مع قطع النظر عن ركاكة العبارة فيه ان غير المقلد لا يوافق او لا با حنيفة
 في جميع مسائل اصول الفقه بل يرد على كثير منها وان وافق في شيء منها فاعلم ان موافقه
 لظهور دليلها لا التقليد والرافقة بالدليل لا يمكنه احد **قوله** والحق ان الخصام

المذهب في الاربعة واتباعهم فضل الهى وقبول من عند الله تعالى لا مجال فيه للتوجيهات
 والادلة **اقول** هذا اقرار بالحق من انه لا دليل على حقيقة انحصار المذاهب في الاربعة
 واذا ليس عليه دليل فمن اين علم انه فضل الهى وقبول من عند الله بل هو ضلالة شيطانية
 وشنشتة نفسانية يدل عليه قوله صلعم واياكم ومحدثات الامور فان كل محدثة بدعة
 وكل بدعة ضلالة رواه احمد وابوداود والترمذى وابن ماجه من حديث العصب باض
 ابن سارية **قوله** وقد ثبت الكلام النفس لله تعالى جل جلاله بقوله وانه لتنزىل
 رب العالمين نزل به الروح الامين على قلبك لتكون من المنذرين بلسان عربي مبين
اقول هذه الآية على التفسير الذى ذكره المعترض حجة عليه لانه فان معنى النزول
 على القلب ليس انه مجردا عن الصوت والحرف نزىل على القلب بل معناه ان نزوله بالهوى
 التى هى لسان رسول الله صلعم وقومه بنزول على القلب النزول بالعربية لا يكون الا
 بحرف وصوت فان اللسان العربى لا يكون بدونها كسائر اللسان **قوله** وكذلك
 بقوله وما كان لبشر ان يكلمه الله الا وحيا **اقول** ليس فى الآية ما يدل على المطلوب
 ومن يدعى فعلية البيان **قوله** وكلامه جل جلاله خال عن الحروف والصوت لضرورة
 انها اعراض حادثة مشروط حدوث بعضها بانقضاء البعض لان امتناع التكلم بالحرف
 الثانى بدون انقضاء الحرف الاول بدعى **اقول** امتناع التكلم بالحرف الثانى
 بدون انقضاء الحرف الاول فى المخلوق مسلم والخالق غير مسلم كيف وهو قادر فى
 كل ان وزمان على امور غير محصورة فلا عجب ان قدر على التكلم بالحرف الثانى بدون
 انقضاء الحرف الاول على ان ما ذكر تعذيل عقله فى مقابلة الموضوع الصريحة من
 الكتاب والسنة فلا يلتفت اليه وقد ذهب السلف الصالح وائمة اهل الاثر الى ان الكلام
 تعالى حرفا وصوتا وقال الحافظ العلامة عبد الله بن محمد بن قدامة المقدسى الحنبلى
 فى عقيدته فى الصفات ونعتقد ان الحروف المكتوبة والاصوات المسموعة عين

كلام الله عز وجل الاحكام والاعادة قال الله تعالى لم ذلك الكتاب لا ريب فيه قال المصنف
 وقال الروي قال المرو قال كهيص وقال جمعسق فمن لم يقل ان هذه الاحرف
 كلام الله عز وجل فقد هوى من الدين وخبر عن جملة المسلمين ومن انكر ان تكون
 حروفا فقد كابر العيان واتى بالهتان وروى الترمذي عن طريق عبد الله بن مسعود
 عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال من فرب حرفا من كتاب الله عز وجل فله عشر حسنات قال
 الترمذي هذا حديث حسن صحيح ورواه غيره من الائمة وفيه اما اتى لا اقول الم
 حرف ولكن الف حرف ولا م حرف ومنهم حرف وروى يعلى بن مملك عن ام سلمة
 انها قالت كانت قراءة رسول الله صلى الله عليه وسلم مقسمة حروفا ورواه ابو داود وابو عبد الله
 النسائي وابو عيسى الترمذي وقال حديث حسن صحيح وروى سهل بن سعد الساعدي
 قال سينا نحن نقرأ اذ خرج علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال الحمد لله كتاب الله واحد
 وفيكم الاحمر والاسود اقرئوا القرآن فبلى ان ياتي ابراهيم يفرؤن القرآن يفتنون
 حروفه كما يعام السهم لا يجاوز براهم ينجلون اجرو ولا تاجلونه رواه ابن كثير
 الاجري وائمة غيره وروى عن ابى بكر وعمر رضي الله عنهما اعراب القرآن احب اليهما من
 حفظ بعض حروفه وروى ابو عبيدة في فضائل القرآن باسناده قال يسل على
 رضى عن ابن عمر ان قال لا ولا حروفا وقال عبد الله بن مسعود من كسر
 بحرف منه يعنى القرآن فقد كسر به اجمع وقال ايضا من حلق بسورة المعقرة فبلى
 بكل حرف منها يعين وقال طلحة بن مطير قرء رجل على معاذ بن جبل فتركها وادوا
 فقال لقد ترك حروفا اعظم من احد وقال الحسن البصري في كلام له قال الله تعالى
 كتاب انزلناه لك ليدبروا آياته وما تدبره الا اتباعه اما والله ما هو
 بحفظ حروفه واصنافه حروفا حيان احدهم يقول قد قرأت القرآن كله
 فما اسقط منه حروفا وقد اسقط والله كله وقال عبد الله بن المبارك من كسر

بحرف من القرآن فقد كفر بالقرآن ومن قال لا أو من جهل اللام فقد كفر وروى
 عبد الله بن انس قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول يحشر الناس يوم القيامة واثارهم
 الى الشام عراة عزلاهما قال قلت يا رسول الله ما هما قال ليس معهم شئ فيناديهم سبحانه
 وتعالى بصوت فيسمع من بعد كما سمع من قرب انا الملك الديان لا ينبغي لاحد من اهل الجنة
 ان يدخل الجنة وواحد من اهل النار يطالبه بظلمة ولا ينبغي لاحد من اهل النار ان يدخل
 النار وواحد من اهل الجنة يطالبه بظلمة حتى يقضيه منه قالوا وكيف وانما ناتي عزلا قال
 بالحسنات والسيئات رواه الامام احمد وجماعة من الائمة وروى عبد الله بن مسعود
 ان النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا تكلم الله بالوحى سمع صوت اهل السماء كحجر السلسلة على الصفا
 فيصرون سجدا وذكر الحديث وقول القائل ان الحروف والاصوات لا يكون الا من خارج
 باطل ومحال قال عز وجل يوم نقول بحجهم هل امتلأت وتقول هل من مزيد وكذا قوله
 تعالى اخبرنا عن السماء والارض انهما قالنا اتينا طائعين فجعل القول لامن خارج
 ولا ادوة وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كلمة الذراع المسمومة وانه سلم عليه الحجر وملت
 عليه الشجرة انتهى وقال الطحاوى في عقيدته ذكر بيان السنة والجماعة على مذهب فقهاء
 الملة ابي حنيفة وابي يوسف ومحمد رضي يقول في توحيد الله معتقدين ان الله واحد
 لا شريك له ولا شئ مثله ما زال بصفاته قد يما قبل خلقه وان القرآن كلام الله
 لا يدعى بكيفية قول وانزل على نبيه وحيا وصدا فالؤمنون على ذلك حقا وايقنوا
 انه كلام الله بالحقيقة ليس بمخلوق فمن سمعه وزعم انه كلام البشر فقد كفر انتهى
 قال السفاريني في شرح عقيدته قال الشيخ الامام ابو الحسن محمد بن عبد الملك
 الكرخي الشافعي في كتابه الذي سماه الفصول سمعت الامام ابا منصور محمد بن احمد
 يقول سمعت الامام ابا بكر عبد الله بن احمد يقول سمعت الشيخ ابا حامد الاسفرايني
 يقول مذهبي مذهب الشافعي وفقراء الامصار ان القرآن كلام الله غير مخلوق

ومن قال مخلوق فهو كافر والقُرآن حمله جبرئيل عم مسموعا من الله تعالى والنبي صلعم
 سمعه من جبرئيل والصبيان هم سمعوا من النبي صلعم قال وهو الذي تلووا نوح بالسفينة
 وما بين الدفتن وما في صدورهم مسموعا ومكتوبا ومحفوظا ومقدورا وكل حروف منه كليات
 والماء كلام الله عن مخلوق ومن قال مخلوق فهو كافر وعليه لعنة الله والملائكة والناس
 اجمعين استحق كلامه مجرؤه وذاخر الله تعالى بسريته وشهد بانزاله على رسوله فقال تعالى
 انما نحن رسلنا عليك القرآن تنزيلا وقال وقرآننا لتقرء على الناس على مكشور لانه
 تنزيلا وقال جل سانه لكن الله شهد عما انزل اليك بعلمه والملائكة يشهدون
 وكفى بالله شهيدا والمحل على الرسول صلعم هو هذا الكتاب قداس سبحانه بين نفسه
 فقال ورتل القرآن نرسلا ولا تتجمل بالقرآن من قبل ان يعصمك بالكتبه وقال
 لا يحرك به لسانك لتجمل به وامس سبحانه بقرآته والاسماع له والانصاف اليه احسن
 انه لسمع وسلي فقال حي يسمع كلام الله وقال فاصبر واما تيسر من القرآن واذا قوي
 القرآن فاستمعوا له وانصتوا وكل هذا من صفات هذا الموجود عندنا لا من
 صفات ما في النفس الذي لا يظن بحس ولا يدرك ما هو واخبر سبحانه ان منه سورا
 واماات وكلمات قال الامام الموفى في كتابه البرهان في حقيقة القرآن القرآن
 كتاب الله العربي الذي انزل على محمد صلعم فهو كتاب الله الذي هو هذا الذي هو سور
 واماات وحروف وكلمات بخير خلاف ما قال تعالى انما الكتاب المبين انا
 جعلناه قرآنا عربيا حملنا الكتاب المبين انا جعلناه قرآنا عربيا والايات في هذا
 كثير فجلا وكذا الاحاديث النبوية والاخبار الاربعة كقوله صلعم ان هذا القرآن
 حبل الله وهو النور المبين والتقاء النافع وعصمة لمن عسك به ونجاة لمن اسبحه
 وفيه والتوبة فان الله يوجركم على تلاوته بكل حرف عشر حسنة الا اني لا اقول
 الحروف ولكن الف عشر لأم عشر وميم عشر وقال صلعم من قرأ القرآن فاعر به

فله بكل حرف عشر حسنات ومن قرأ فالحسن فيه فله بكل حرف حسنة حديث صحيح
 واجمع المسلمين على ان القرآن انزل على محمد صلعم وانه معجزة للنبي صلعم المستمرة
 الذي تحكى الله الخلق الاثني عشر فحجروا واجمعوا على انه يقرأ ويسمع ويحفظ
 يكتب وكل هذه الصفات لا تعلق لها بالكلام النفس قال شيخ الاسلام ابن تيمية
 قاعدة التي في بيان ان القرآن كلام الله تعالى ليس شئ منه كلاما لغيره لا جبرئيل ولا
 محمد ولا غيره قال في قوله تعالى فاذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم
 الى قوله قل نزل به روح القدس من ربك بالحق بيان لنزول جبرئيل به من الله فان روح
 القدس هذا جبرئيل يدل قوله من كان عدوا لجبرئيل فانه نزل على قلبك باذن الله
 وهو الروح الامين في قوله تعالى وانه لتبين لرب العالمين نزل به الروح الامين على
 قلبك لتكون من المنذرين بلسان عربي مبين وفي قوله الامين دلالة على انه مؤمن
 على ما ارسل به لا يزيد فيه ولا ينقص منه فان الرسول الخائن قد يغير الرسالة
 وقال في صفة في الآية الاخرى انه لقول رسول كريم ذي قوة عند ذي العرش
 ملكين مطاعين وافي قوله منزل من ربك دلالة على موافقها بطلان قول
 من يقول انه كلام مخلوق خلقه في جسم من الاجسام المخلوقة كما هو قول الجاهل
 الذين قالوا خلق القرآن من المعزلة والنخارية والضارية وغيرهم قال السلف
 كانوا يشمون كل من نفى الصفات وقال ان القرآن مخلوق وان الله لا يري في الآخرة
 جسمين لان بدعة نفى الاسماء والصفات اول ما ظهرت من جهم فانه بالغ في نفى ذلك
 فله في هذه البدعة مزية المبالغة وكثرة الظهار ذلك والدعوى اليه وان كان الجاهل
 ابن درهم قد سبق الى بعض ذلك فانه اول من اجبت ذلك في الاسلام فضحى به خالد
 عبد الله القيسري واسطى يوم الحرة فقال ايها الناس ضحوا تقبل الله ضحاياكم فاني
 مضى بالجحد بن درهم انه زعم ان الله لم يتخذ ابراهيم خليلا ولا نبيكا وتكليم

على اسماء يقول بحدك سركبير انزل فذبحه فالمعتزلة وان افقوا جماعا على بعض
ذلك فهم مخالفون في مسائل غير ذلك كما نرى الايمان بالقدر وبعض مسائل الصفات
ولا يبالون في النفي مبالغة فان جما يقولون الله لا يتكلم ويتكلم بطريق المجاز وما
المعتزلة فيقولون يتكلم حقيقة لكن قولهم في المعنى هو قول جهم وحجم ينفي الاسماء كما
نقضا الباطنية ومن وافقهم من الفلاسفة بخلاف المعتزلة فلا ينفون الاسماء وفي
قوله تعالى منزل من ربك دلالة على بطلان قول من يجعله قاض على نفس النبي صلعم من
الخلق الفعال وغيره كما يفعله طوائف من الفلاسفة والصائبة وهذا القول اعظم كفرا
من الذي قبله وفيها دلالة ايضا على بطلان قول من يقول ان القرآن العربي ليس
بتران من الله بل مخلوق اما في جبرييل ومحمد وفي جسم آخر كالهواء كما يقول لك الكوفة
والاشعرية القائلون بان القرآن العربي ليس هو كلام الله وانما كلام المعنى القائم بذاته
والقرآن العربي خلق ليدل على ذلك المعنى وهذا يوافق قول المعتزلة ونحوهم في اثبات
خلق القرآن العربي قلت ذلك جماعة من متحقي الاشعرية كالسعد النقاشاني والجلال
المدائني وسرح جواهر البند لتلميذه الكرمان انه لا نزاع بين الاشاعرة وبين المعتزلة
في تسميته الله تعالى منكلاما بمعنى انه يوجد الاصوات والحروف في الغيرة وهو اللوح المحفوظ
وسببرييل والنبي صلعم وانما النزاع ان المعتزلة لم يثبتوا غير هذه الاصوات والحروف
الموجدة في الغيرة معنى قائما بذات الباري قالوا ونحن نعني معاشر الاشاعرة نشبهه
فانهم يقولون كلام الله تعالى معنى قائم بذات الباري تعالى معب عنه بالعبارة و
الالفاظ وهو المطلب الذي يجد كل واحد منا عند الامر بالشيء قبل التلفظ بصيغة
افعل قالوا فهو يفتاثر بالعبارة والعلم والاداة اما العبارات فلا تختلف بحسب الالمنة
والاقوام دون المعنى القائم بذاته تعالى واما العلم فلا نه تعالى امر ابا حبيب بالايمان
وكان عالما بانه لا يؤمن لان معلومه تعالى واجبه الوقوع فلو كان ايمان ابي حبيب

واقفا في علمه تعالى لوقع ولم يقع وأما الادادة فلا نه تعالى امر به ولم يرده ولذلك لم
يقع قالوا فما قالت المعتزلة على حدوث الكلام لا ينبغي قولنا لقد مر لان ما قالوا في حدوثه
وجان معقول ومنقول فالمعقول انه لو كان قد بيا يلزم تحقق الامر بلا ما مور وهن سفيه وعيش
وهذا انما يدل على حدوث لفظه لا على حدوث المحنة القائمة بذاته لان معنى امره في الازل
انه تعالى يطلب في الازل المأمور به عن المأمورين عند وجودهم كطلب الاراد التعلّم من ولد
سبوح ولأسفه في ذلك ولا عبت قالوا والمنقول ان القرآن ذكره والذكر محث وثقل من
جنس هذا الكلام ضرورة باو الحاصل ان المعتزلة موافقة الاشعرية والاشعرية موافقة المعتزلة
وان هذا القرآن الذي بين دفتي المصحف مخلوق محدث وأما الخلاف بين الطائفتين ان
المعتزلة لم تثبت لله كلاما نسوي هذا والاشعرية اثبتت الكلام لنفسه القائمة بذاته تعالى
وان المعتزلة يقولون ان المخلوق كلام الله والاشعرية لا يقولون انه كلام الله نعم ليسمى به
كلام الله مجازا هذا قول جمهور معتقديهم وقالت طائفة من متأخريهم لفظ الكلام يقال على
هذا المنزل الذي نقرأه ونكتبه في مصاحفنا وعلى الكلام بنفسه بالاشتراك اللفظي قال
شيخ الاسلام ابن قيمية لكن هذا ينقص اصلهم في ابطال قيام الكلام بغير المتكلم به وهم
مع هذا لا يقولون ان المخلوق كلام الله حقيقة كما يقول المعتزلة في قولهم انه كلامه حقيقة
بل يجعلون القرآن العربي كلاما غير الله وهو كلامه حقيقة قال شيخ الاسلام وهذا شر من
قول المعتزلة وهذا حقيقة قول الجهمية ومن هذا الوجه فنقول المعتزلة قرب قال وقول
الآخرين هو قول الجهمية المحضة لكن المعتزلة في المعنى لبوا فتقولون لهؤلاء وانما يسمونهم
في اللفظ الثاني ان هو لا يقولون كلام الله هو معنى قد يمر قائم بذاته والخلقية يقولون
لا يقوم بذاته كلام ومن هذا الوجه فالكلابية خبي من الخلقية في الظاهر لكن جمهور المحققين
من علماء السلف يقولون ان اصحاب هذا القول عند التحقيق لم يثبتوا كلاما له حقيقة غير
المخلوق لانهم يقولون عن الكلام بنفسه انه معنى واحد هو الامر والنهي والخبران غير

بالعربية كان قرأنا وان عر عنه بالعربية كان سورة وان عر عنه بالسريانية كان الحيل
 وجه من القلاء يقولون ان فساد هذا معلوم بالضرورة بعد التصديق التام فاننا اذا عرنا
 التوراة والجيل لم يكن معناه معنى القرآن بل معاني هذا اليبس معاني هذا وكذا ذلك قل من
 احد لس هو معه بنت يد الى له ولا معنى آية الكرسي لآية الدين وقالوا اذ جئتم ان تكون
 المتخاض المتسوعة شيئا واحدا فخر وا ان يكون العلم والقدرة والكلام والسمع والبصر صفة
 واحدة فاعرف انهم هذا القول بان هذا الالزام للسليم حسب جواب عقليتهم من قال
 الناس في الصفات اامتت لها واما ناف لها واما اثباتها واعتادها فحلاف الاجماع ومن
 اعرف بان للس له عن جوابا برحس الأمدى وغيره من المحققين والمفصود ان النص
 القرآن يبين فساد هذا القول فان قوله نزل روح القدس من ربك يقتضيه نزول القرآن
 من رب العالمين والقرآن اسم لهذا الكتاب العربي لفظه ومعناه تدليل قوله فاذا قرأت
 القرآن فانه انما يقرأ القرآن العربي للمعاني المجردة وايضا فمفعول المفعول في قوله نزل
 عا لله الى ما في قوله تعالى والله اعلم عما ينزل والذي انزل الله هو الذي نزل روح القدس فاذا
 كان روح القدس نزل بالقرآن العربي لم ان يكون نزل من الله فلا يكون شئ منه نزل
 من عن من الاعيان المخلوقة ولا نزل من نفسه وايضا فانه قال تعالى عقب هذا الاية
 ولقد علم انهم يقولون اما علمه بلسان الذي لمجدون الله اعني وهذا لسان عربي
 مبين وهذا ظاهر الدلالة على بطلان زعمهم فسادتهم في التفسير ان بعض الكفار كانوا
 يزعمون ان محمدا صلعم يعلم القرآن من شخص كان بمكة اعني قيل له كان مولى لابن الحضرمي
 فاذا كان الكفار جعلوا الذي يعلمه ما نزل به روح القدس بلسان الله عز وجل بطل ذلك
 بان لسان ذلك اعني وهذا لسان عربي مبين علم ان روح القدس نزل باللسان العربي
 المبين وان محمدا لم يؤلف نظم القرآن بل سمعه من روح القدس واذا كان روح القدس
 نزل من الله علم انه سمعه منه تبارك وتعالى لم يؤلفه روح القدس هذا بيان من الله تعالى

ان القرآن الذي هو باللسان العربي المبين سمعه روح القدس من الله سبحانه وتعالى ونزل
 به منه وقد قال تعالى وهو الذي انزل اليكم الكتاب مفصلا والذين اتينا هم الكتاب يعلمون
 انه منزل من ربك بالحق فلا تكونن من الممترين والكتاب اسم للقرآن العربي بالضرورة
 والاتفاق فان الكلاية او بعضهم ومن وافقهم يفرقون بين كلام الله وكتاب الله
 فيقولون كلامه هو القاهر بالذات وهو غير مخلوق وكتابه المنظوم المؤلف من الحروف
 العربي وهو مخلوق والقرآن يراد به هذا تارة وهذا تارة وقد سمي الله تعالى نفس شجاع
 اللفظ والمعنى قرآنا وكتابا وكلاما فقال تعالى الر تلك آيت الكتاب وقرآن مبين وقال
 طس تلك آيات القرآن وكتاب مبين وقال واذا صرفنا اليك نضرا من البحر يستمعون
 القرآن الى قوله تعالى يا قوم انا سمعنا كتابا انزل من بعد موسى قبيل ان الذي سمعوه
 هو القرآن وهو الكتاب وقال بل هو قرآن مجيد في لوح محفوظ انه لقرآن كريم في كتاب
 مكنون والمقصود ان قوله تعالى وهو الذي انزل اليكم الكتاب مفصلا يتناول نزول القرآن
 العربي على كل قول وقد اخبر تعالى ان الذين اتينا هم الكتاب يعلمون انه منزل من ربك
 بالحق اخبار مستشهد بهم لا مكذب لهم وقال لهم يعلمون ذلك ولم يقل انهم يظنون
 او يقولونه والعلم لا يكون الاحكام مطابقة للتعلم بخلاف القول والظن الذي يتقسم
 الى حق وباطل فعلم ان القرآن العربي منزل من الله تعالى لا من الهوا ولا من اللوح ولا
 من جسم اخر ولا من جبرئيل ولا من محمد عليه السلام ولا من غيرها فمن لم يقر بذلك
 من هذه الامة كان اهل الكتاب خيرا منه من هذا الوجه انتهى ثم قال فيه قال تبارك وتعالى
 فقال الله تعالى وكلم الله موسى تكليما واما جاء موسى لميقاتنا وكلمه ربه وناذيه من
 جبار الطور الامين وقرئناه نجيا فلما اتاه بنودي يا موسى اني انا ربك فاخضع تعليك
 انك بالوالمقدس حوى وانا اخترتك فاستمع لما يوحى الايات دليل على تكليم سميع
 موسى والمعنى المحرر لا يسمع بالضرورة ومن قال انه سميع فهو كابر وذل الدليل على انه

تأداه والنذر لا يكون الا صوتا مسموعا فلا يعقل في لغة العرب لفظ النذر بغير مسموع
مسموع لاحقيقة ولا حجازا كما تقدم وذكر الامام الموفق في البرهان ان الله تعالى
لما كلم موسى عليه السلام فناداه رب يا موسى فاجاب سر بعا استيناسا بالصوت
لبيك ليك اسمع صوتك ولا ادى مكانك فاين انت قال يا موسى انا فوقك وعن
يمينك وعن شمالك وامامك وعن ورائك فعلم ان هذا الصفة لا يكون الا شيئا
قال فكد لك انت بالهي فكلارك اسمع ام كلام رسولك قال بل كلامي يا موسى كما
في الخبر قال وجاءني خبر اخوان بني اسرائيل قالوا يا موسى بم شيعته صوتك
والله لا شبه له قال وكان موسى عليه السلام لما كلمه ربه ثم سمع كلام الاله
مقتهم لما وقر في سامعهم كلام الله تعالى قال الامام الموفق وهذه الاخبار ونحوها
لم تزل متداولة بين اهل العلم من الصحابة والتابعين يروونها بعضهم عن بعض
ينكرها منكرها يكون اجماعا انتهى وايضا قال فيه في موضع اخر وخبر يرفقه السلف
ان الله تعالى تكلم كما مروا كلامه قد يروا ان القرآن كلام الله والله قد يحرث
ومعانيه وقد نوه الله جل شاناه من جعله قول البشر بقوله انه فكر وقد قتل كيف
قد نهر قتل كيف قد نظر ثم عيسى وبس رثم ادبروا سكين فقال ان هذا الا
محرث يثران هذا الا قول البشر ومحمد صلعم بشر فمن قال انه قول محمد فقد كفر ولا
فرق بين ان يقول بشر او جنى او ملك فمن جعله قولا لاحد من هؤلاء فقد كفر
واما قوله تعالى انه لقول رسول كريم وما هو بقول شاعر فالمراد ان الرسول بلغه عن
مرسله لا انه قوله من تلقاء نفسه وهو كلام الله الذي ارسله كما قال وان احد من
المشركين اسحارك فاجره حتى يسمع كلام الله فالذي بلغه الرسول هو كلام الله لا
كلامه ولهذا كان النبي صلعم يعرض نفسه على الناس في المواسم ويقول لا رجل يحلني
الى قول لا بلغ كلامي فان قريشا قد منعوني ان ابلغ كلام ربي رواه ابو داود وغيره

والكلام كلام من قاله مبتدئاً به لا كلام من قاله مثلهامؤذناً وموسى عليه السلام
سمع كلام الله من الله بلا واسطة والمؤمنون يسمعون بعضهم من بعض فسمعوا موسى مطلق
بلا واسطة وسمع الناس مقيداً بلا واسطة كما قال تعالى وما كان لبشر أن يكلمه الله إلا
وحياً أو من وراء حجاب ويرسل رسولا فيوحى بإذنه ما يشاء ففرق بين التكليم من
وراء حجاب كما كلم موسى وكلم نبينا محمداً صلعم ليلة الإسراء وبين التكلم بواسطة الرسول
كما كلم سائر الأنبياء بالرسال رسول إليهم والناس يعلمون أن النبي صلعم إذا تكلم بكلام
تكلم بحروف ومعانيه بصوت صلعم ثم المبلغون عنه يبلغون كلامه بحروفهم
وأصواتهم كما قال صلعم نضر الله امرأ سمع منا قبله كما سمع فاستمع منه
يبليج حديثه كما سمع لكن بصوت نفسه لا بصوت الرسول فالكلام كلام الرسول
تكلم به بصوته والمبلغ بلغ كلام الرسول بصوت نفسه وإذا كان هذا معلوماً
فيمم ببلغ كلام الخلق فكلام الخلق أولى بذلك ولهذا قال تعالى فاجزه حتى
يسمع كلام الله وقال النبي صلعم زينا القرآن بأصواتكم فجعل الكلام كلام الناس
وجعل الصوت الذي يقرؤه به العبد صوت القاري وأصوات العباد ليست هي
الصوت الذي ينادي الله به ويتكلم به كما نظقت النصوص بذلك ولا مثله فإن
الله ليس كمثله شيء لا في ذاته ولا في صفاته ولا في أفعاله فليس علمه مثل علم الخلق فإن
ولا قدرته مثل قدرتهم ولا كلامه مثل كلامهم ولا ذاته مثل ذاتهم ولا صوته مثل
أصواتهم فمن قال عن القرآن الذي يقرؤه المسلمون ليس هو كلام الله وهو كلام
غيره فهو ملحد مبتدع ضال ومن قال أن أصوات العباد أو الملائكة الذي يكتب به
القرآن قد يمارى فهو ملحد مبتدع ضال بل هذا القرآن هو كلام الله وهو مشتمل
في المصاحف وهو كلام الله مبلغاً عنه مسموعاً من القرآن ليس هو مسموعاً عنه تعالى
فكلام الله قد يقرئ بصوت العبد مخلوق ويكاد أن يذهب الخبايا كسائر الأصوات

ان الله تعالى تكلم بحرف وصلى قال الامام الموفى في رسالته البرهان في حقيقة القرآن
 قال تعالى اننا نحن نزلنا عليك القرآن تنزيلا وقال لكن الله يهدي ما يشاء الى ربه عله
 والملائكة يشهدون وكفى بالله شهيدا وهذا الكتاب العربي الذي هو مائة واثنين
 عشر سورة اولها الفاتحة وآخرها الفاعزة برب الناس مكتوب في المصاحف متو في الحارث
 صموع بالاذان متو بالالسن محفوظ في الصدور له اول وآخر واجزاء وابعاض
 وهو كلام الله تعالى وقولهم ان القديس لا يتجزى ولا تعدد غير صحيح فان اسماء الله
 تعالى متعددة قال الله تعالى والله الاسماء الحسنى وقال النبي صلى الله عليه وسلم ان الله تسعة
 وتسعين اسما من احصاها دخل الجنة وهي قدسية وقد نزل الامام الشافعي ان اسماء
 الله غير مخلوقة وقال الامام احمد من قال ان اسماء الله تعالى مخلوقة فقد كفر وكذا
 كتب الله المورثة والانييل والزبور والفرقان متعددة وهي كلام الله تعالى
 وقد ورد السمع بان المران ذو عدد واما المسلمون بانه كلام الله تعالى وقد
 عد الاسعوى صفات الله سبعة عشر صفة وبين ان منها ما لا يعلم الا بالسمع
 فاذا جاز ان يوصف بصفات متعددة لم يلزم بدخول العدد في الحروف شئ
 قال سبوتا الامام احمد رضي الله عنه القرآن كيف تصف فهو غير مخلوق ولا
 نرى القول بالحكاية والعبارة وغلط من قال بها وجهه فقال من قال ان الفوان
 عبارة عن كلام الله فقد غلط وجهه قال وقوله تعالى تكليما يبطل الحكاية منه بدء
 به يعود قائل الامام موفق الدين ابن دلانة واما قولهم ان كلام الله يجب
 ان لا يكون حروفا بنسبة كلام الادميين فالجواب ان الاتفاق في اصل الحقيقة ليس
 بتشبيه كما ان اتفاق البصر في انه ادراك المبصر والسمع في انه ادراك المسموعات
 وان لم في انه ادراك المعلومات ليس بتشبيه كذلك هذا وايضا يلزمهم ان ينفوا
 هذه الصفة لكون هذا تشبيها ان يقولوا سائر الصفات من الوجود والحياة والسمع

والبصر غيرها وما قولهم ان الحروف تحتاج الى مخارج وادوات فالجواب ان
 احتياجها الى ذلك في حقتنا لا يوجب ذلك في كلام ربنا تعالى عن ذلك على ان بعض
 المخلوقات لم تحتاج الى مخارج في كلامها كالايدي والارجل والجلد التي تتكلم يوم
 القيامة والحج الذي سلم على النبي صلعم والحصى الذي يسير في كفه والذراع المسمومة
 التي كلمته وقال ابن مسعود كنا نسمي تشبيح الطعام وهو يوكل واذا قالوا ان الله
 تعالى يحتاج كحاجتنا قياسا علينا فمن عين التشبيه الذي يفرون منه وقولهم ان
 التعاقب يدخل في الحروف قلنا انما كان ذلك في حق من ينطق بالمخارج والادوات
 والله سبحانه وتعالى لا يوصف بذلك قال الكافض ابو نصر غايتعين التعاقب
 فيمن يتكلم بادوات يعجز عن اداء شئ الا بعد الفراغ من غيره واما المتكلم بلا
 جارية فلا يلزم في كلامه التعاقب فلما تفقت العلماء على ان الله سبحانه وتعالى
 ينزل الحساب بين خلقه يوم القيامة في حاله واحدة وعند كل واحد منهم ان المخاطب
 في الحال هو موحد وهذا خلاف التعاقب قال الامام الموفق في قوله تعالى وكلم
 الله موسى تكليما وكلمه ربه وقال تعالى ونادينا من جاني الطور الايمن وقال
 تعالى اذ نادى ربه بالواد المقدس طوى جمعنا على ان موسى عليه السلام سمع
 كلام الله تعالى من الله لا من شجرة ولا من حجر ولا من غير ذلك لانه لو سمع من غير الله
 تعالى لكان بنو اسرائيل افضل في ذلك منه لانهم سمعوا من افضل ممن سمع
 منه موسى لكونهم سمعوا من موسى عليه السلام وهو على زعمهم انما سمع من الشجرة
 ثم يقال لهم لم سمى موسى كليم الله واذا ثبت ان موسى عليه السلام انما سمع من
 الله عز وجل لم يحزن ان يكون الكلام الذي سمعه الاصوتا وحرفا فانه لو كان معني في
 النفس وفكرة وروية لم يكن ذلك تكليما لموسى ولا هو شئ يسمع وافتكر لا يسمى
 مناداة فان قالوا نحن لا نسميه صوتا مع كونه مسموعا قلنا هذا مخالفة في اللفظ

مع الموافقة في المعنى فانه لا يعنى بالصوت الا ما كان مسموعا فدان لفظ الصوت قد
صحته به الاخبار قال الحافظ ابن حجر في شرح البخاري ومن نقل الصوت يلزم ان الله تعالى
لم يسمع احدا من ملائكته ولا رسلا كلامه بل اجمعهم اياه الها ما قال وحاصل الاحتجاج للنفوس
الرجوع الى القياس على اصوات المخلوقين لانها التي عرفت ذات محاذج كما ان الرواية
قد تكون من غير اتصال اشعة ولان سلم فيمنع القياس المذكور لان صفة الخالق لا تنقل
على صفة المخلوقين وحيث ثبت ذلك الصوت بهذه الاحاديث الصحيحة وجب الايمان به ثم
اما التقويض واما الناويل وقال ابن حجر ايضا في موضع اخر من شرح البخاري قوله صلعم
فقد يادهم بصوت يسمعه من بعد كما يسمعه من قرب جملة بعض الائمة على مجاز الحديث
اي يامر من يادى فاستبعده بعض من اثبت الصوت بان في قوله يسمعه من بعد اشارة
الى انه ليس من المخلوقات لانه لم يعرف مثل هذا فيهم وبان الملائكة اذا سمعوه صعدوا
واذا سمع بعضهم بعضا لم يصعدوا قال فعلى هذا فصفة من صفة ذاته لا يشبه
صوت غيره اذ ليس يوجد شئ من صفات المخلوقين قال وهكذا قرره المصنف رحمه الامام
الشيخ في كتاب خلق افعال العباد انتهى ومن الاحاديث في اثبات الصوت ما رواه جابر بن
عبد الله رضي الله عنهما قال خرجت الى الشام الى عبد الله بن ابيس الانصاري رضي الله عنه
فقال عبد الله بن ابيس سمعت رسول الله صلعم يقول يحشر الله العباد اذ قال للناس و
اومى بيده الى الشام عمرة عزرا بما قال قلت ما بما قال ليس معهم شئ فيناديهم
بصوت يسمعه من بعد كما يسمعه من قرب انا الملك انا الديان لا ينبغي لاحد من
اهل الجنة ان يدخل الجنة واحدا من اهل النار يطلبه بمظلمة حتى اللطمة ولا ينبغي لاحد
من اهل النار ان يدخل النار واحدا من اهل الجنة يطلبه بمظلمة حتى اللطمة قلنا كيف
وانما ناتي الله حفاة عمرة عزرا لا قال بالجنات والسيات اخرج اصله البخاري
في صحيحه تعليقا مستشهدا به الى قوله انا الملك انا الديان واخرجه الامام احمد

وابن علي الموصلي الطبراني واخرجه الحافظ ضياء الدين المقدسي بسنده الى جابر بن عبد الله
 رضي الله عنه قال بلغني ان النبي صلى الله عليه وسلم حديثا في القصاص وكان صاحب الحديث بمصر فاشترت
 بعيرا فشددت عليه رجلا وسرت حته وردت مصر فصنيت الى باب الرجل الذي بلغني عنه الحديث
 فخرجت بابه فخرج الى ملوكة فظفرني وجهي ولم يكلمني فدخل الى سيده فقال اعرابي فقال سلمه من
 انت فقال جابر بن عبد الله الانصار فخرج الى مولاه فلما تراءيا اعتنق احدهما صاحبه فقال يا
 جابر اجئت تعرف فقلت حديث بلغني عن النبي صلى الله عليه وسلم في القصاص ولا تظن ان احدا من صفته
 ومن بقى احفظه منك قال نعم يا جابر سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ان الله تبارك وتعالى يعثكم
 يوم القيمة من قبولكم حفاة عراة غرلا يجها ثريثا دى بصوت رفيع غير قطيع يسمع من بعدكن
 قريب قال الديان لانظام اليوم اما وعزتي لا يجاوزني اليوم ظالم ولو لظمة بكف او يد على يدي الا وان
 استدامت حتى على من بعدك عمل قوم لوط فلتزقن امتي العذاب اذا تكا فالنساء بالنساء و
 الرجال بالرجال وقد رواه عبد الحق الاسيوطي من طريق الحارث بن ابي اسامة ومن مسند من نقله
 وخرجه علي بن معبد البغوي الملكي وغيره وفيه فانتعت بعيرا فشددت عليه رجلا ثم سرت اليه
 فسرت شهرا حتى قدمت الشام فاذا عبد الله بن اسير الانصاري فانتيت فمزله فارسلت اليه ان
 جابر اعرابي فخرج الرسول الى فقال جابر بن عبد الله قلت نعم فرجع اليه فخرج فاعتقته
 فقلت حديث بلغني انك سمعت من رسول الله صلى الله عليه وسلم في القصاص لم اسمعه قال سمعت رسول الله
 صلى الله عليه وسلم يقول يجسر الله العبادا وقال لنا الحديث وفي حديث ابن مسعود رضي الله عنه قال قال رسول
 الله صلى الله عليه وسلم ان الله اذا تكلم بالوحى سمع اهل السماء صلاصة كجر السلسلة على الصفا فيضعفون
 فلا يزالون لك حتى ياتهم جبريل عليه السلام فاذا اجاءهم جبريل فزع من قلوبهم فيقولون
 يا جبريل ماذا قال ربك يقول الحق فينادون الحق الحق اخرجهم ابوداود ورجاله ثقابت
 ونحو من حديث الى هزيمة رواه البخاري وابوداود والترمذي وابن ماجه وكذا رواه الامام
 احمد واسنن عبد الله وقال سألت ابي فقلت يا ابي الجهمية يزعمون ان الله لا يتكلم بصوت فقال

كذبوا انما يدورون على التعطل يتردوا الى الامام احمد رضي الله عنهما بن سعد رضي الله عنه قال
 اذا تكلم الله بالوحى سمع صوته اهل السماء قال السجستاني وما في رواية هذا الخبر الا انهم يقولون وتيرة
 الخبر فيخبرون بمجرد اختياره اذا فرغ عن قولهم قال سكن عن قلوبهم قال اهل السماء ما ذا قال قال ربكم
 قالوا الحق قال كذا وكذا قال القضاة بل الحسن وغيره ومثل هذا لا يقول ابن مسعود الا توهموا
 لانه اثبات صفة للذات انتهى وقد روى في اثبات الحروف والصوت احاديث تزيد على اربعين
 حديثا بعضها صحيح وبعضها حسن ويختبر بما اخرجها الامام الحافظ ضياء الدين المقدسي وغيره
 واخرج سيدنا الامام احمد غالبها واخبر به واخرجه الحافظ ابن حجر غالبها ايضا في شرح البخاري
 واختبر به البخاري وغيره من ائمة الحديث على ان الحق جل شاناه بكلمة بحرف وصوت وقد صح
 هذا الاصل واعتقدوه واعتمدوا على ذلك منزهين الله تعالى عما لا يليق بجلاله من شبهات
 الكدوث وسماوات النقص كما قالوا في سائر الصفات فاذا انايا احلام الناس مما لا يقدر
 عشر معشار هو لا يقول لم يصح عن النبي صلى الله عليه وسلم حديث واحد انه تكلم بحرف وصوت ورايت
 هو لا الائمة قد دونوا هذه الاخبار وعلموا بما ودانوا الله سبحانه وتعالى بها وصحوا بان
 الله تعالى تكلم بحرف وصوت لا ينهان صوت مخلوق والحرف بوجه البنية معتد به على
 ما صح عندهم عن صاحب الشريعة المصوم في قوله وانعاله الذي لا ينطق عن الهوى ان هو
 الا وحى يوحى مع اعتقادهم الجازم الذي لا يعتبر به شك ولا وهم ولا خيال نفى التشبيه
 القليل والتحريف والتعطيل بل يقولون في صفة الكلام كما يقولون في سائر الصفات اثبات
 بلا تمثيل وتنزه بلا تعطيل كما عليه سلف الامة ونحو الائمة فهم حتى اليعنين بلا محال وهل
 بعد الحق الا الضلال **تنبيه** من ذهب الى مذهب السلف والحكاية من قدم كلامه
 تعالى وانه بحرف وصوت من متأخري صحيحة الاتاعرة صاحب الجوائف وان رد عليه جمع
 منهم من متخلق وبخلاف انتهى وايضا قال فيه قال شيخ الاسلام ابو العباس تقي الدين
 ابن تيمية في شرح رسالة الاصفهاني الامام المنكلم الا شعرى قد انفق سلف الامة وائمتها

على ان الله تعالى متكلم بكلام قاهر به وان كلامه تعالى غير مخلوق وانكروا على الجهمية ومن وافقهم
 من المعتزلة وغيرهم في قولهم ان كلامه تعالى مخلوق خلقه في غيره وانه كلمة موسى بكلام خلقه في
 الشجرة وكلم جبريل بكلام خلقه في الهواء وتفوق ائمة السلف على ان كلام الله منزل غير مخلوق
 منه بدء واليه يعود ومعنى قولهم منه بدء اى هو المتكلم به لم يخلق في غيره كما قالت الجهمية
 ومن وافقهم من المعتزلة وغيرهم بانه بدء من بعض المخلوقات وانه سبحانه لم يقم به كلام النعم
 وآيضا قال فيه قرآن هؤلاء لما قالوا بقدم عين الكلام تنازعوا فقالت طائفة القديم لا يكون
 حروفا ولا اصواتا وهذا اصل قول الكلامية والاشعرية ومن وافقهم وقالت طائفة من
 اهل الكلام والحديث والفقهاء وغيرهم انه حروف قديمة الاعدان لم تنزل ولا تزال وهي مرتبة
 في ذاتها لا في وجودها كالحروف الموجودة في المعحف وليس باصوات قديمة ومنهم من قال
 بل هو اصوات ايضا قديمة انتهى ملخصا قلت قد راجعت المواقف وشرحه للسيد الشريف فعبا قبا
 في خطبة الكتاب هكذا قرانا مقروا قديما لان كلامه تعالى من صفاته الحقيقية التي لا مجال
 للحديث فيها ذ اغايات هي واخر السور ومواقف هي فواصل الايات محفوظة في القلوب
 ويروى في الصدور مقروا باللسن مكتوبا في المصاحف وصف القرآن بالقلم ثم صرح بما يدل
 على انه هذه العبارات المنظومة كما هو هذا السلف حيث قالوا ان الحفظ والقراءة والكتابة
 حادثة لكن متعلقها اعني المحفوظ والمقروء والمكتوب قديم وما يتوهم من ان ترتب الكلمات
 والحروف وعرضها لا نزاع والوقوف مما يدل على الحروف فباطل لان ذلك مقصور
 في الايات القراءة وآما ما اشهر عن الشيخ ابى الحسن الاشعري من ان القديم معنى قائم
 بذاته تعالى قد عبر عنه بهذه العبارات الحادثة فقد قيل انه غلط من الناقل منشأه اشتراك
 لفظ المعنى بين ما يقابل اللفظ وبين ما يقوم بغيره وسين داد ذلك وضوحا فيما
 بعد ان شاء الله تعالى انتهى وقال الشارح في انصر المقصد السابع واعلم ان للمصنف مقالة
 مفردة في تحقيق كلام الله تعالى على وفق ما اشار اليه في خطبة الكتاب ومصولها ان

لفظ المعنى يطلق تارة على مدلول اللفظ واخرى على الامر القائم بالغير فالشيخ الاشعري لما
قال الكلام هو المعنى النفس ففهم الاصحاب منه ان مراده مدلول اللفظ وحده وهو القديم
عنده واما العبارات فانما تسمى كلاما مجازا لدلالةها على ما هو كلام حقيقى حتى صرحوا بان اللفظ
حادث على مذهبهم ايضا لكن باليست كلامه حقيقة وهذا الذى فهموه من كلام الشيخ له لوازم
كثيرة فاسد كعدم النكار من انكرو كلامية ما بين دفتى المصحف مع انه علم من الذين ضرورية
كون كلام الله تعالى حقيقة وكعدم المعارضة والتحق بكلام الله الحقيقى وكعدم كون المقروء
والمحفوظ كلامه حقيقة الحرف ذلك مما لا يخفى على المتفطن فى الاحكام الدينية فوجب على كل
الشيخ على انه اراد به المعنى الثانى فيكون الكلام النفسى عنده امر اشاط الى اللفظ والمعنى جميعا
قائما بذات الله تعالى وهو مكتوب فى المصاحف مقروء باللسن محفوظ فى الصدور وهو غير
الكناية والقراءة والمخط الحادثة وما يقال من ان الحروف والالفاظ ميزت متعاقبة
فجزاؤه ان ذلك الذنب انما هو فى التلفظ بسبب عدم مساعدة الالة فى التلفظ خلقت
الادلة الدالة على الحدوت يجب حملها على حدوته دون حدوث المفوظ جمعا بين الادلة
وهذا الذى ذكرناه وان كان مخالفا لما عليه متأخرو اصحابنا الا انه بعد التامل تعرف
حقيقته نعم كلامه وهذا المحل الكلام الشيخ مما اختاره الشيخ محمد الشهرستانى فى كتابه المسمى
بنهاية الاقدام ولا شبهة فى انه اقرب الى الاحكام الظاهرية المنسوبة الى قواعد الملأ
انتج كلام الشارح اذا دريت هذا فقد علمت ان السلف كلهم كانوا على كلمة واحدة من ان
كلام الله قديم وله حروف وصوت ولم يقل احدا بالكلام النفسى حتى جاء الاشعري
فقال به ففهم البعض من كلامه ان مراده مدلول اللفظ وحده وهو القديم عنده واما
العبارات فانما تسمى كلاما مجازا لدلالةها على ما هو كلام حقيقى حتى صرحوا بان اللفظ
حادث على مذهبهم ايضا وحمل صاحب الموافق كلامه على الامر القائم بالغير فيكون مذهب
مين مذهب اليه السلف وهو الذى اختاره الشيخ محمد الشهرستانى ورجحه السيد الشريف

فقول المعتز لا في فن انكر الكلام النفس لله تعالى جل جلاله واثبت لكلامه تعالى حروفاً
 صوتاً فهو ضال منك للكتاب السنة والجماع تضليل لسلف اهل السنة وجمهورهم بل جميع اهل
 السنة اعاذنا الله منه **قول** على اشار اليه الشاعر ان الكلام نفى الفواد وانما تجمل اللسان
 على الفواد دليل **قول** قول الشاعر ليس من الدليل في شئ **قول** منك للكتاب السنة
 والجماع **قول** الايتان اللتان اسندل بهما المعتز على الكلام النفس ليس فيهما ما
 يدل على مطلوبه كما عرفت واما السنة فلم يذكر منها حرفا يدل على المطلوب غير قوله صلعم ان
 روح القدس نقت في ردعي وهذا بعد تسليم دلالة على ان بعض الوحي يكون بالحروف و
 صوت لا يدل على ان كلام الله تعالى يكون بالحروف وصوت والكلام انما هو في الكلام لا في
 الوحي والجماع الذي نقلنا يدل على ان الله صفة الكلام لا على انها بالحروف وصوت
 قال القول بان منك الكلام النفس ومثبت الحرف والصوت لكلام الله تعالى منك للكتاب
 والسنة والجماع غلط بحت **قول** ثم نفاظهم عقائد الفاسدة بقوله في الفارسية
 براينج قران شريف بدان وارد شده است اعتقادش بايد آورد و تا و بل ان نيا
 نمود و از وجه ان مصروف نبايد گردانيد الى قوله جمله صالحه ازان در كتاب الحرف
 و كتاب النزول شيخ الاسلام ابن تيمية وكتب تلامذه اليشان مذکور شده ليس لازم
 حال ايمان ارنديگان بجناب حذاي عز وجل واحاديث نبي صلعم است كه سر موى
 از اين عقيدته تجاوز نفرمايند **قول** اولان المعتز قد حرف في نقل هذه
 العبارة في موضعين منها انه اسقط لفظة كتاب العلوذ هي وقبل لفظة كتاب العلوذ
 ومنها انه اسقط اسطر اقبل قوله ليس لازم حاله وعبارة هكذا واقوال صحابة
 وتابعين واعمة مجتهدين وشاگردان اليشان درين مقدمه در غايت كثرت است
 اما آيات واحاديث معتز است ان ايراد ان وتانيا ان ماذكره صاحب النهج ليس عقيدة
 فاسدة بل هو مذهب كافة اهل الاثر مصرح في تاليفها بقوله سيما في الرسالة النبائية

التي هي اصل الحق في مسائل العقائد للامام العالم العلامة الحاج المحدث المتقى الشكاملة
 مولانا الشيخ محمد باقر الحائري لاله آبادي ولطفاً هكذا واصلت است که هر چه بگوید
 واریسته است قرآن شریف اعتقاد بدان کرده سود و مایه آن بکرده اید و اوجه
 آن مصروف نگردد الی قوله و درین باب احادیث کثیره است که استقصای آن درس
 مختصر دشوار است و موضع بسط آن دیگر است و اقوال صحابه و تابعین و سماع تابعین
 و ائمه مجتهدین و تلامبذ آنها درین مقدمه در رعایت کثرت است و آیات و احادیث
 معنی است از اراد آن روایب کرده شده است از معنی از امام ابوحنیفه رحمه الله
 علیه که حق تعالی در آسمان است نه در زمین و امام خود در رفقه اکبر نوشته که اگر کسی
 گوید نمی شناسم پروردگار من در آسمان است یا در زمین پس تحقیق کافر است
 برای آنکه حدای تعالی صیغه یابد الرحمن علی العرش است و عرش وی فوق سبع
 سموات است و شیخ ابوالحسن اشعری در انا نه سرحد شرح سان این عقد غنی
 بدان فاضل گسه و شیخ عبدالقادر حیل که قطب الاولیاء و غوث العرفاء است
 بر همان عقد است در کتاب غنیه الطالبین که از مدافع بحر برات معدسه وی
 است همان عقیده بیان کرده پس لازم حال ایمان آرندگان بکتاب جای عز و جل
 و احادیث و صحیفه صلعم و ارباب تعلید امام همام ابوحنیفه و ملتزمان از هر شیخ
 اساعره و معتقدان غوث برحق آنست که سر مواز آن تجاوز نفرمایند و برنگ
 اهل این عقد برآند و با هوا و آراء دیگران میل ننمایند و هکذا فی سائر
 تالیفات اهل الحدیث قال الحافظ الامام شیخ الاسلام و المسلمین بمس الدین
 محمد بن السیوطی ابی بکر المعروف بابن العم الکوزی و درین الله روحه فی بیان قول
 مثبت الصفات و العلو فقال المحدث نقول فیها ما قاله ربنا تبارک و تعالی و ما قاله
 نبی صلعم بصفه الله تعالی و صف به نفسه و بما وصف به رسوله من عنده بحریف

ولا تعطيل ومن غير تشبيه ولا تمثيل بل ثبت له سبحانه ما اثبت لنفسه من الاسماء
 والصفات ونفخ عنه النقائص العيوب ومشاهدة المخلوقات اثباتا بلا تمثيل
 وتنزيها بلا تعطيل فمن شبه الله بخلقه فقد كفر ومن حمد ما وصف الله به نفسه فقد
 كفر وليس ما وصف الله به نفسه وما وصفه به رسوله تشبيها فالمتشبه يعبد صنما والمصل
 يعبد عبدا والموحد يعبد الها واحدا صمد ليس كمثله شئ وهو السميع البصير والكلام
 في الصفات كالكلام في الذات فكما ان اثبت ذاتا لا تشبه الذات فكذلك نقول في صفاته
 انها لا تشبه الصفات فليس كمثله شئ لا في ذاته ولا في صفاته ولا في فعاله فلا تشبه صفاته
 الله بصفات المخلوقين ولا نزيل عنه سبحانه صفة من صفاته لا اجل شناعة
 المشغين وتلقين المفترين انهم ما في دياجة الكافية الشافية وهذا الكتاب كله
 مملون من ادلة اهل الحديث والرد على اهل التأويل ومن يحذوهم وقال العالم
 الكامل محمد بن الحسن الطائفي في تنزيه الذات والصفات من درر الاحاد والشبهات
 فاذا عرفت ما تقول من توحيد العبادة فاعلم بان ايماننا بما ثبت في تعونه كما يماننا
 بذاته المقدسة اذ الصفات تابعة للموصوف فتعقل وجوه الباري ويميز ذاته المقدسة
 عن الاشياء من غير ان تعقل الماهية فكذلك القول في صفاته نؤمن بها ونعقل وجوها
 ونعلمها في الجملة من غير تكليف ولا تمثيل ولا تشبيه ولا تعطيل ونقول كما قال السلف
 امنا بالله على مراد الله وليس كمثله شئ وهو السميع البصير فالاستواء معلوم ومن
 الكتاب العزيز الذي لا ياتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد
 وكما وصف الله به نفسه وجبا الايمان به كما يجب الايمان بذاته وكيف جهل بها
 لاستحالة تصوره لقوله تعالى ليس كمثله شئ وهو السميع البصير ومن ليس له مثل لا
 يمكن الضم في ذاته وصفاته شرعا ولا عقلا ومن اول وقد تصور المستحيل في حقه
 سبحانه وتعالى من المشاهدة للحوادث فما وسعهم ما تصوره من التشبيه الواقع

فاذهانهم الا انهم ارادوا ان لا يتقبلوا بالقدرة وقد اثبت الله تعالى نفسه
 بدين وقدره واوولوا الاسماء بالاستيلاء المقيّد للقيّد والحركات في الملك وهو محيل
 في حق سبحانه وتعالى وعطّلوا صفتين من صفاته اتقته وايضا قال فيه قال ابن القيم
 فلو ان الله سبحانه وتعالى اخبر عن نفسه وصفاته وافعاله بما ظاهره باطل وتشبيهه بمثل
 وترك الخفايا المحقوقة من كلامه سبحانه وتعالى ورمز اليهم رموزا بعبدة وانشاء لهم
 اسارة ملغزة وصرح بالتشبيه والتشليل والامور الباطنة التي لا تجوز عليه ولا تليق به
 واراد من خلقه ان يبعثوا اذهانهم وتوابعهم وافكارهم في تحريف كلامه عن مواضعه
 ما وبه على غير ما يله المفهوم من ظاهره وينتظم له وجوه الاحتمالات المستكرهة
 والتاويلات التي هي بالالفاز والاصحاح شبه منها بلا كشف ولا بيان واحالهم في معرفة
 واسمائه وصفاته على عقولهم وارادهم لا على كتابه بل اراد منهم ان لا يحلوا كلامه على
 يعرفون من خطاهم ولتقتهم مع قدرته على ان يصرح لهم بالحق الذي ينبغي التصريح به
 ويرجعهم من الالفاظ التي توغروا في الاعتقاد الباطل فلم يفعل بل سلك بهم خلافا لطريق
 الهدى والبيان فقد ظن به ظن السوء اتقته وقال كالحفظ الذهبي ما دركنا عليه العلماء
 في جميع الامصار جازا وعراقا وسامنا وعينا يقولون ان الله على عرشه باين من خلقه
 كما وصف نفسه بلا كيف واحاط بكل شيء علما وهكذا يقولون في جميع الصفات القدسية
 وقد صرح عند جميع اهل الديانة والسنة الى زماننا ان جميع الايات والاحبار الصادقين
 عن رسول الله صلعم يجب على المسلمين الاعمان بكل واحد منها كما ورد وان السؤال
 عن معانيها بدعة والجواب كفر وزندقه وسئل ابو جعفر الترمذي عن حديث
 نزول الرب فقال النزول معقول وكيف مجهول والايان به واجب السؤال عنه
 بدعة فالنزول والكلام والسمع والبصر والاستواء عبارات جليلة واجتهاد السامع
 فاذا اتصف بها من ليس كمثله شيء فالصفة تابعة للموصوف وقال الطحاوي في العقيدة

التي فيها في ذكر بيان السنة والجماعة على مذهبي حنيفة والبي يوسف ومحمد بن نقول في
 توحيد الله معقدين ان الله واحد لا شريك له لا شئ مثله ما زال بصفاته قبل خلقه وهو
 مستغنى عن العرش وما دونه محيط بكل شئ وقوه وقال الامام ابو الحسن الاشعري في كتابه
 الذي سماه اختلاف المصلين ومقالات الاسلاميين قال قولهم الاقرار بالله وملائكته
 وكتبه ورسله وجماعه عن الله وما رواه الثقات عن رسول الله ص وان الله تعالى على عرشه
 كما قال الرحمن على العرش استوي وان له يدين بلا كيف كما قال لما خلقت بيده ويؤمنون
 بالاحاديث التي جاءت عن رسول الله صلعم ان الله ينزل الى السماء الدنيا فيقول هل من
 مستغفر الحديث ويقرؤن ان الله يحيي يوم القيامة كما قال وجاء ربك والملائك صفافا
 وان الله تعالى يقرب من خلقه كيف يشاء قال ونحن اقرب اليه من جبل الوريد الى ان قال
 فهذا جملة ما يرون به ويعتقدونه ويرونه وبكل ما ذكرنا من قولهم نقول واليه قد ذهب
 وذكر الاشعري في باب هل البارئ تعالى في مكان دون مكان منها قول اهل السنة واصحاب
 الحديث انه ليس بحجم ولا يشبه الاشياء وانه على العرش كما قال الرحمن على العرش استوي ولا
 تقدم بين يدي الله بالقول بل نقول استوي بلا كيف وان له يدين كما قال خلقت بيده
 وانه ينزل الى السماء الدنيا كما جاء في الحديث وقال الامام احمد جملة ما نقول ان تقرب الله و
 ملائكته وكتبه ورسله وجماعه عن الله وما رواه الثقات عن رسول الله صلعم وان الله تعالى
 مستوي على عرشه كما قال الرحمن على العرش استوي وان له وجه كما قال ويحيي وجبريل وان
 له يدين كما قال بل يده مبسوطتان وان له عيني بلا كيف كما قال تجري باعيننا الى
 ان قال وانه ينزل في كل ليلة الى السماء الدنيا كما جاءت الاحاديث وانه يقرب من خلقه
 كيف شاء كما قال ونحن اقرب اليه من جبل الوريد كما قال ثم دني فتدلى فكان قاب
 قوسين او ادنى الى ان قال ونرى مفارقة كل داعية الى بدعة ومجانبة اهل الاضلال
 وقال علي بن خلف شيخ الحنابلة ببغداد الكلام في الرب محنة وبدعة وضلالة

يتكلم في الله الالها وصف به نفسه ولا يقال في صفاته لم ولا كيف على عرشه استوى وعلمه بكل
 مكان وقال الحافظ ابو بكر محمد بن الحسين الاخرى في كتابه البدر في السنة في باب التخصيص من
 مذهب الكولونية فالذي ذهب اليه اهل العلم ان الله تعالى على عرشه فوق سمواته وعلمه محيط بكل
 شئ ويرفع اليه الاعمال وقال مالك م الله في السماء وعلمه في كل مكان لا يحلوا من علمه مكان
 وقال احمد بن ابراهيم الاسماعيل في كتابه المنه اعتقا اهل السنة قال علماؤنا رحمهم الله ان
 مذهب اهل السنة والجماعة الاقرار بالله وبلائكته وكتبه ورسله ومانطق به كتاب الله وبالحق
 به الرواية عن رسول الله صلعم لا نعدل عما ورد به ويعتقدون ان الله تعالى مدبر باسائه
 بحسبه موصوف بصفات التي وصف بها نفسه ووصفه بها نبيه خلق آدم بيده ويبارك بلسانه
 بلا كيف واستوى على عرشه واحاط بكل شئ علما انتهى ما في كتاب تنزيه الذات والصفات ملقطا
 وقال العالم الرباني الامام القاضي محمد بن علي الليثي الشوكاني في جواب سوال وصل من بعض
 الاعلام الساكنين ببلد الحرام وان الحق الذي لا شك فيه ولا شبهة هو ما كان عليه حين
 القرون والذين يليهم ثم الذين يليهم وقد كانوا رحمهم الله تعالى ارشدها الى الاقتداء
 بهم والاهتداء بمجديهم يرون ادلة الصفات على ظاهرها ولا يتكفون علم ما لا يعلمون ولا
 يحرفون ولا يزودون وهذا المعلوم من اقوالهم وافعالهم والمستقر من مذاهم لا يشك فيه
 شك ولا ينكره منكر ولا يجادل فيه مجادل وان نزع من بينهم نازعا ونجم في عصرهم ناجم
 او ضحا للناس امره وبينهم انه على ضلالة وصرحوا بذلك في المجامع والمحافل وحذروا الناس
 من بدعته ثم قال وبهذا الكلام القليل الذي ذكرناه يعرف ان مذهب السلف من الصحابة
 والتابعين وتابعهم هو ما راد له الصفات على ظاهرها من دون تحريف لها ولا تاويل
 متعسف بشئ منها ولا جبر ولا تشبيه ولا تعطيل يقضه اليه كثير من التاويل وكانوا اذا ساءلوا
 سائل عن شئ من الصفات ثلوا عليه الدليل وامسكوا عن التكاليف والفتيل وقالوا قال الله
 هكذا ولا ندري بما سئو ذلك ولا تكلف ولا تشكروا بما لم يعلم ولا اذن الله لنا بما ورتبه

فان اراد السائل ان يظفر منهم بزيادة على الظاهر زجروه عن الخوض فيما لا يعينه ونحوه
 عن طلبه لا يمكن الوصول اليه الا بالوقوع في بدعة من البدع التي هي غير مأم عليه ما حفظه
 عن رسول الله صلعم وحفظه التابعون عن الصحابة وحفظه من بعد التابعين وكان في هذه
 القرون الفاضلة الكلمة في لصفاً متحدة والطريقة لهم جميعاً متفقة ثم قال وليس مقصودنا
 ههنا الارشاد السائل الى ان المذهب الحق في الصفات هو امرها على ظاهرها من دون تاويل
 ولا تحريف ولا تكلف ولا انقسف ولا حجب لا تشبيه ولا تطويل وان ذلك هو مذهب السلف
 الصالحين الصحابة والتابعين وتابعهم وقال السفاريني في شرح عقيدته قال الامام احمد
 لا يوصف الله الا بما وصف به نفسه ووصفه به ورسوله صلعم لا يتجاوز القرآن والحديث
 فمن ههنا السلف انهم يصفون الله تعالى بما وصف به نفسه وبما وصفه به رسوله صلعم من غير
 تحريف ولا تكليف وهو سبحانه وتعالى ليس كمثله شيء لا في ذاته ولا في صفاته ولا في افعاله
 وكما اوجب نقصاً واحداً قال الله تعالى منه عنه حقيقة فانه تعالى مستحق الكمال الذي
 لا غاية ثوقه ومذهب السلف عدم الخوض في مثل هذا والسكوت عنه وتفويض علمه الى
 الله تعالى قال جليل القرائن عبد الله بن عباس رضي هذا من المكنوم الذي لا يفسر فالواجب
 على الانسان ان يؤمن بظاهره ويكل علمه الى الله تعالى وعلى ذلك مصت ائمة السلف كالزهري
 ومالك والاوزاعي وسفيان الثوري والليث بن سعد وعبد الله بن المبارك والامام احمد
 واسحق فكل هؤلاء رضي الله عنهم يقولون في الايات المتشابهة امرها كما جاءت قال
 سفيان بن عيينة وناهيك به كلما وصف الله به نفسه في كتابه فففسير قراءته والسكوت
 عنه ليس لاحد ان يفسره الا الله ورسوله فهذا مذهب سلف الامة وفضلنا عن الائمة رضي
 عنهم وقال السفاريني في عقيدة السلف الدالة المنيفة في عقد الفرق المرضية فكل من اول في
 الصفات كذا من غير ما اثبات فقد تغدى واستطال واجترأ دخاض في بحر
 الهلاك وامتنى وقال في شرح عقيدته تنبيهات الاول لاختلاف بين العقلاء

ان الله سبحانه وتعالى مقتضى جميع صفات الكمال منه من جميع صفات القم
 تروال بعد على سطوة ولا يحجب العقل من طريق الفكر عن معرفة الحق التي هي
 وراء طيها ومخبرها العقل وهذا نزول الكتاب انزل فيه ما حارت في ادراكه العقل
 من الامان المتسايمات التي لا يعلمنا وبلغها الا الله امرنا النار بالامان ما دناها
 عن الفكر في ذات الله رحمة منه بنا ولطفنا بغيرنا عن ادراكه فان تسلط الفكر على
 ما هو خارج عن حده بعد بلا فائدة ونصب من غير طائفة وطمع في غير مطعم وكذا هو
 غير منفع وقدمنا بالامان بالمتسايمة وفي الحديث نعلم القرآن والتمسوا غير الله
 يعني فرائضه اي حدوده وهي حلال وحرام ومحكم ومتسايمه وامثال فاحلوا حلاله
 وحرموا احرامه واعملوا بحكمه وامنوا بمتسايمه واعتبروا بامثاله رواه الدليمي من
 حديث الى هريزه رضي واخرجه الحاكم وصححه من حديث ابن مسعود رضي ولقطة عن
 النبي صلعم انه قال كان الكتاب الاول ينزل من باب واحد على حرف واحد ونزل
 القرآن من سبعة ابواب على سبعة احرف في حرف واحد وحلال وحرام ومحكم و
 متسايمه وامثال فاحلوا حلاله وحرموا احرامه وافعلوا ما امرت به وانتهوا عما نهيت
 عنه واحترسوا بامثاله واعملوا بحكمه وامنوا بمتسايمه وقولوا امنا به كل من عند
 ربنا وروى نحوه الشيخ في شعب الامان من حديث ابى هريزه وروى ابن حريز
 عن ابن عباس رضي عن النبي صلعم قال انزل القرآن على اربعة احرف حلال وحرام لا
 بعد احد بجهالة وتفسير تفسير العرب وتفسير تفسير العلماء ومتت به لا يعلم
 الا الله ومن ادعى علمه سوا الله فهو كاذب ترواه من وجه اخر عن ابن عباس
 موقوفاً بنحوه وروى ابن ابي حاتم عن طريق العوفي عن ابن عباس رضي قال نبي من الحكم
 وند من به وثمن بالمتسايمه ولا ند من به وهو من عند الله كله والناثه رضي كان
 رسوخهم في العلم ان امنوا بمتسايمه ولا يعلمونه ولما قام ابن صبيغ المدينية المنورة

وجعل يثقل عن مثابه القرآن ارسل اليه امير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه وقد
 اعد له عراجين النخل فقال من انت قال عبد الله بن صبيح فاحد عمر عرجونا من تلك العراجين
 فضربه حتى ادمى راسه فضربه بالجر يد حتى ترك ظهرة ديرة ثم تركه حتى برئ ثم اعد عليه
 الضرب ثم تركه حتى برئ فدعى به ليعيده عليه فقال ان كنت تريد قتلي فاقتلني قتلًا
 جميلاً اوردني الى ارضي فاذن له الى ارضه وكتب الى ابي موسى الاشعري ان راجع اليه
 احد من المسلمين وفي فروع ابن مفلح من علمائنا ان عمر رضي الله عنه امر عمار بن صبيح
 سؤالا عن الذاريات والمرسلات والنازعات انتهي وهو من سيدنا امير المؤمنين
 عمر بن الخطاب رضي الله عنه لسد باب الذريعة والاية الشريفة دلت على ذم متبع
 المتشابه ووصفهم بالزيف والتباعد الفتنة وعلى ملاح الذين فوضوا العلم الى الله وسلا
 اليه كما ملاح الله تعالى المؤمنين بالغيب فعلى العاقل الناصح لديه ونفسه ان يسلك
 مسلك السلف الصالح وان يرقى على سلم التسليم فانه من انجح المصالح وان يثق من
 بالمتشابهات من آيات الاسماء والصفات كما فعل الصحابة والتابعون ويمتثل امر
 نبيه خاتم النبيين وامام المرسلين في قوله واصفوا بعشائره وقولوا امنا به كل من عند
 ربنا فلقد بالغ في النصيحة بادل حجة وكلمات فصيحة فجزاه الله عنا خير ما جزي
 نبيا عن قومه ورسوله عن امته ورضي الله تعالى عن اهل وصحبه والتابعين لهم باحسان
 وذو الحق وحزبه **الثالث** اعلم ان مذهب الخبائلة هو مذهب السلف فيصفون الله
 بما وصف به نفسه وبما وصف به رسوله من غير تحريف ولا تقطيل ومن غير تكليف
 ولا تمثيل فالله تعالى ذاته لا تشبه الذوات متصفة بصفات الكمال التي لا تشبه
 الصفات من المحدثات فاذا ورد القرآن العظيم وصححه سنة النبي الكريم عليه افضل
 الصلوة واتم التسليم بوصف لبارك جل شأنه تلقيناه بالقبول والتسليم ووجباته
 له على الوجه الذي ورد ونكل معناه للعزيز الحكيم ولا يعدل به عن حقيقة وصفه

ولا يحد في كلامه ولا في سبائه ولا في صفاته ولا يرد على ما ورد ولا يلتفت لمن طعن في
 ذلك ورد بهذا اعتقاد سائر الحكماء كجسم السلف من عدل عن هذا المصحح القويم راغب
 عن الصراط المستقيم واخترت قدومك فلا ما عن فلاذ وعليك لسة سئل عن عدنان
 في العدة الوثقة الى لا اعصام لها والجنة الواقية لاجلالها والله تعالى الموفق المستقيم
 وقال فيه ايضا فالسلف في اتباع الصواب كالذباب على الاستقامة واما المحرفون
 عن طريقهم فماتوا طوائف اهل التخييل واهل التناول واهل التجهيل فاهل التخييل هم
 المفسدة ومن سلك بسبيلهم من منكم ومصروف فانهم يقولون انما ذكره الرسول
 صلعم من امر الامان واليوم الآخر انما هو تخيل للحاشي لينتفع به الجمهور لانه بان
 به الحى ولا هدى به الخلق ولا اوضح الحاشي وليس فوق هذا الكفر كبر اهل الباطل
 هم الذين يقولون ان النصيحة الواردة في الصفات لم يقصد بها الرسول ان يعقد
 الناس الباطل ولكن قصد بها معاني ولم سين لهم ذلك ولا دلهم عليها ولكن اراد ان
 ينظروا فاعرفوا الحى يعقوا لهم تهيجتها وا في حش تلك النصوص عن مدلولها وقصص
 امتحانهم وكلمتهم والغاب اذهانهم وعقولهم في ان تصرفوا عن مدلوله ومقتضاه
 ويعرفوا الحق في غير وسواه وهذا قول لمكلمة والجمعية والمغترلة ومن فحماخا هم
 ولا يخفى ما في حق كلام هؤلاء من هبذ الاضلال وعدم النصيح ومما فصة ملجاء به
 السير صلعم وما وصف الله به من الرافة والرحمة وقد تظاهر هؤلاء بنصر السنة وهم في
 الحقيقة لا الاسلام نصر اول الفلاسفة كسروا بل فتحوا الالحاد الباب وسلطوا
 الفرامطة والباطنية من دوى الفساد على الاتحاد في السنة والكلمات اهل التجهيل
 هم الذين يقولون ان الرسول لم يعرف معالي ما انزل عليه من آيات الصفات ولا
 جبر بل يعرف معالي الآيات ولا السانفون الاولون عرفوا ذلك وكذلك قولهم في
 احاديث الصواب وان الرسول تكلم بكلام لا يعرف معناه وهذا قول كثير من المتسبين

الى السنة واتباع السلف فيقولون في آيات الصفات واحاديثها لا يعلم معناها الا الله
 ويستدلون بقوله تعالى وما يعلم تاويله الا الله ويقولون يخفى على ظاهرها وظاهرها صرايح
 قولهم ان لها تاويلا وهذا المعنى لا يعلمه الا الله قال شيخ الاسلام ابن تيمية في الحجية النافذة
 الذي لا يعلمه الا الله هو الحقيقة التي يؤل الكلام اليها فتاويل الصفات هو الحقيقة التي
 انفرد الله تعالى بعلمها وهو الكيف المجهول الذي قال فيه السلف كالك وغير الاستواء
 معلوم والكيف مجهول فكيفية الاستواء مثلا هو لتاويل الذي لا يعلمه الا الله عز وجل
 انتهى وقال ايضا فيه روى الاكائي الحافظ في كتابه السنة من طريق قره انخالد
 عن الحسن البصري عن ابيه خيرة مولاة ام المؤمنين ام سلمة رضي الله عنها قالت
 في قوله تعالى الرحمن على العرش استوى الاستواء معلوم والكيف مجهول والايان واجب
 والسؤال عنه بدعة والبحث عنه كفر وهذا حكمه المرفوع لان مثله لا يقال ضربا
 الراي وفي لفظ اخر قالت الكيف غير معقول والاستواء غير مجهول والافراد بمن
 الايمان والحجج به كفر وروى يحيى بن آدم عن ابيه ابن عيينة قال سئل ربيعة ابن
 ابي عبد الرحمن المشهور بربيعة الراي وهو شيخ الامام مالك بن انس رضي الله عنه قوله
 تعالى الرحمن على العرش استوى كيف استوى قال الاستواء غير مجهول والكيف غير
 معقول ومن الله الرسالة وعلى الرسول البلاغ وعلينا التصديق وروى نحو ذلك
 ايضا عن الامام مالك رضي الله عنه فقد ذكر الامام يوسف بن عبد الله في كتابه التمهيد
 قال اخبرنا عبد الله بن محمد بن عبد المؤمن قال حدثنا احمد بن جعفر بن حمدان قال
 حدثنا عبد الله بن احمد بن حنبل قال حدثنا ابي قال حدثنا اشريج بن النعمان قال حدثنا
 عبد الله بن نافع قال قال الامام مالك بن انس رضي الله عنه في السماء وعلمه في كل مكان لا يخلو
 مكان وقال وقيل لمالك الرحمن على العرش استوى كيف استوى فقال مالك هو استواء
 معقول وكيفية مجهولة وسوالك عن هذا بدعة واراك رجلا سوء ويروي عن الشعبي

انه سئل عن الاستواء فقال هذا من تشابه القرآن ثم من به ولا نقض لمعناه وروى
 عن الامام الشافعي رحمه الله انه سئل عن الاستواء فقال امتت بلا تشبيه وصفت بلا تشليل و
 اتهمت نفسي في الادراك وامسكت عن الخوض غاية الامساك وعن سيدنا الامام احمد رحمه الله
 لما سئل عن الاستواء اجاب بقوله استسقى كما ذكر لا كما يحضر للبشر فمعنى قوله ام سلمة رضى في
 الحديث ومن غا الخ ما من ائمة الاستواء معلوم اى وصفه تعالى بانه تعالى صلى الله عليه وسلم
 معلوم بطريق القطع الثابت بالتواتر واما الوقوف على حقيقة امر يعود الى الكيفية فيجوز
 والجهرالة فيه من جهة انه لا سبيل لنا الى معرفة الكيفية لانها تتبع للماهية وقولهم والسؤال
 عنه بدعة لان الصحابة رضيهم يسألوا عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم والتابعين لم يسألوا الصحابة
 ولان جوابه يتضمن الكيفية ولهذا قيل في الجواب لمن دخلت عليهم الشبهة طالبن
 لسؤالهم التكيف والكيف مجهول فالذى ثبت نفيه بالشعر والعقل واتباع السلف
 اما علم العباد بالكييفية فغدها تنقطع الاطمار وعن دركها تنقصر العقول والوقوف
 على ربح سلم التسليم تنعهم الائمة الفحول انتم وقال في موضع اخر فمن حسب السلف
 في ايات الصفات انها لا تؤول ولا تفسر بل يجب الايمان بها وتقويض معانها المروءة
 الى الله تعالى فقد روى اللالكائي الحافظ عن محمد بن الحسن قال اتفق الفقهاء كلهم على
 الى المغرب على الايمان بالصفات من غير تفسير ولا تشبيه انتم قولهم واختلف العلماء
 في نظم هذه الآية فذهب قوم اه **القول** نعم اختلف العلماء في نظم هذه الآية ولكن
 الراجح هو القول الاول قال الامام الرازي في تفسيره واختلف الناس في هذا الموضع
 فمنهم من قال تعد الكلام ههنا ثم الواو في قوله والراسخون في العلم واو لا يتناء
 وعلى هذا القول لا يعلم المتشابه الا الله وهذا قول ابن عباس وعائشة والحسن وقال
 بن النضر والكسائي والقراء ومن المعتزلة قول ابي علي الجبائي وهو المختار عندنا
 والقول الثاني ان الكلام انما يتم عند قوله والراسخون في العلم وعلى هذا القول يكون

العلم بالمشابهة خالصا عند الله تعالى وعند الراشدين في العلم وهذا القول ليس من روى عن
 ابن عباس في محاضرة الربيع بن السري الكشي المتكلمين والذي يدل على صحة القول لأول وجوه
 انهم لم يذكروا حجة على ذلك المطلوب نقلها يفضي الى الاطراب من اراد الاطلاع عليه فليرجع
 الى تصنيفه وقال في الجلالين وما يعلم تاويله الا الله وحده والراشدين الثابتون المتكلمون في
 العلم مبتدأ خبره يقولون امثاله اي امثاله انه من عند الله ولا يعلم مخاها انهم وقال في الكمالين
 الا غير اخرا ما ذهب اليه اكثر الصحابة فمن بعدهم ان الوقف على الا الله ويدل على ذلك ما رواه
 عبد الرزاق باسناد صحيح عن ابن عباس انه كان يقرأ وما يعلم تاويله الا الله ويقول الراشدين
 في العلم امثاله فينا يدل على ان الواو للاستيناف وكان امام الحرمين يميل الى التاويل ثم خرج
 عنه فقال والذي يرضيه ائمة السلف فانهم على ترك التعرض لمعاييرها وتبعه ابن الصلاح
 فقال على ذلك مضمون صدر الامة وسادتها واختار ائمة الفقهاء والحديث انهم يلخصوا ايضا
 قال فيه هذا على ما هو الصحيح من قراءة الوقف على الا الله انهم وفي معالم التنزيل ذهب اكثر الذين
 الى ان الواو في قوله والراشدين واو الاستيناف ونظر الكلام عند قوله وما يعلم تاويله
 الا الله وهو قول ابى بن كعب عائشة وعروة بن الزبير رضي ورواية طاووس عن ابن عباس
 رضي وبنو قال الحسن واكثر التابعين واختاره الكسائي والفراء والخفش وقال لا يعلم تاويله
 المتشابه الا الله ويجوز ان يكون في القرآن تاويل استأثر الله بعلمه ولم يطلع عليه احدا
 عن خلقه كما استأثر بعلم الساعة وقت طلوع الشمس من مغربها وخروج الدجال ونزول
 عيسى عم ونحوها والخلق متعبدون في المشابهة بالايمان به وفي الحكم بالايمان به والعمل
 وما يصدق ذلك قراءة عبد الله ان تاويله الا عند الله والراشدين في العلم يقولون امثاله
 وفي حرف ابى ويقول الراشدين في العلم امثاله وقال عمر بن عبد العزيز في هذه الآية انهم
 علم الراشدين في العلم بتاويل القرآن الى ان قالوا امثاله كل من عند ربنا وهذا القول قبيح
 في العربية واشبه بظاهر الآية انهم وفي المدارك والراشدين في العلم والذين رسخوا في

يتواضع وعكسها وعضوا فيه نفوس قاطع متانف عند الجمهور والوقف عندهم على قوله الا
 الله وفسر بالمشابه بما استأثر به بعلمه وهو مبتدأ عندهم والخبر يقولون امانا بالله وهو
 شاء منه تعالى عليهم بالايمان على السليم واعتقاد الحقيقة بلا تكليف وفائدة احوال المشابه
 الايمان به واعتقاد حقيقة ما اراد الله به ومعرفة قصود اخراهم البسر عن الوقوف على ما يجعل
 لهم الله سبيلا ويعضده قراءة ابي ويقول الراسخون عند الله ان تاويله لا عند الله استحق
 وفي جامع البيان اختلاف في الوقوف على الله عند اكثر السلف تاويل بعض الايات لا على اصل
 الله استحق وفي فتح البان وقد حمل اصل العلم في قوله والراسخون في العلم يقولون امانا به
 هل هو كلام مقطوع عما قبله او معطوف على ما قبله فكون الواو للجمع فالذي عليه الاكثر انه
 مقطوع عما قبله وان الكلام تم عند قوله الا الله وهذا قول ابن عمر وابن عباس وعائشة وعروة
 ابن الزبير وعمر بن عبد العزيز والي السعدي والي نجيك وضمهم وهو ضد الكسائي والعلوي
 والنفثس والي عبيد وحكاه ابن جرير الطبري عن مالك واخاره وحكاه النجاشي عن ابن مسعود
 وابي بن كعب فاما قال فيه ولكن ههنا مانع اخر من جعل ذلك حالا وهو ان تقييد علمهم
 بآية ويلي بحال كونهم قائلين امانا به ليس بصحيح فان الراسخين في العلم على القول بحجة العطف
 على الاسم الشريف يعطونه في كل حال من الاحوال لاني هذه الحالة الخاصة فاقفه هذا
 ان جعل قوله يقولون امانا به حالا غير صحيح فحين يلبس الى الاستيناف والحكم باز قوله
 والراسخون في العلم مسد اخبره بقولون قال الحق وهذا ليس بالعربية واسبه بظاهر
 الآية انتهى وقال في الوجه وجعل المتبادر مقصودات خيام الاستأثار ابتداء لقلب
 الراسخين فان احوال المتبادر على قدسها وهو اللفظ اللام على قوله تعالى وما يعلم
 تاويله الا الله لا ابتداء الراسخين في العلم بكم عنان ذنوبهم عن التفكير فيما هو الوصول
 الى ما يستاقون اليه من العلم بالاسرار التي اودعها فيه ولم يظن من تعالى احد من خلقه
 عليها وقال في الملوك جعل خيام الاستأثار مضرورة على المتبادر به محطته به بحيث لا يرجع

بدوه وظهوره اضلا على ما هو المذهب من ان المتشابه لا يعلم تاويله الا الله وفائدة انزاله
 ابتداء الراسخين في العلم بمنعهم عن التفكير فيه والوصول الى ما هو غاية متمناهم من العلم باسرار
 فكما ان الجاهل مبتلون بتحصيل ما هو غير مطلوب عندهم من العلم والامعان في الطلب كذلك
 العلماء الراسخون مهتلون بالوقوف ترك ما هو محبوب عندهم اذا ابتداء كل احدا بما يكون باهو
 على خلاف هواه وعكس عقيدته ^{التي} وقال في التوقيف في موضع آخر والمتشابه ادق قفاي
 حكم المتشابه التوقيف فهذا من باب العطية على عمومها ما بين مختلفين والمجهر ومقدم نحي
 في الدار زيد والمجهر عمرو على اعتقاد الحقيقة عندنا على قراءة الوقف على لا الله في قوله تعالى وما
 يعلم تاويله الا الله والراسخون في العلم فبعض العلماء قرأوا بالوقف على لا الله وقالوا والبعض
 قرأوا بلا وقف فعلى الاول الراسخون غير العالين بالمتشابهات وهو مذهب علمائنا رحمهم الله
 وهذا البق بنظم القرآن حيث جعل تباع المتشابهات حظا لا يتغير والاقرار بحقيقة مع
 البق عن ذكر حظ الراسخين وهذا يفهم من قوله تعالى اصابه كل من عند ربنا اى سوء علمنا
 اولم نعلم قال البق بهذا المقام ان يكون قوله تعالى ربنا لا تزغ قلوبنا سؤالا للعصمة عن الزيغ
 السابق ذكره الدالحي الى تباع المتشابهات الذي يوقع صاحبه في الفتنة والضلالة و
 ايضا على ذلك المذهب يقولون اصابا خير مستباء محذوف والحديث خلاف الاصل اذ
 التقدير ادام يوقف وهم يقولون اصابا فكما ابتلى من له ضرب جهل بالامعان في السبر اى في
 طلب العلم والملازمة بدل المجهر والطاقة في طلب العلم ابتلى الراسخ في العلم بالتوقف اى عن طلبه
 وهذا جواب اشكال وهو ان الكلام للافهام فلما لم يكن للراسخين بالعلم حظ في العلم
 بالمتشابهات فالفائدة في انزال المتشابهات فيجب ان الفائدة هي الابتداء فكما يستلزم
 الجاهل بالمباينة في طلب العلم مبتلى الراسخ بكبر عنان ذهنه عن التأمل والطلب فان
 رياضة السليبي يكون بالحدود ورياضة الجواد بكبر العنان والمنع عن السبر انقضى وقال
 العلامة الشوكاني في ارشاد الفحول واما المتشابهة فاختلف فيه على قول الحق عدم جواز

العمل به لقوله سبحانه فاما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة
 وابتغاء تاويله وما يعلم تاويله الا الله والراستخون في العلم يقولون اصابه الوقت على تاويل
 الا الله متعنين ولا يصح القول بان الوقت على قوله والراستخون في العلم لان ذلك يستلزم
 ان يكون جملة يقولون اصابه حالته ولا معنى لتعديدهم به بخلاف الحالة الخاصة وهي
 حال كونهم يقولون هذا القول ليس ما ذكرناه من عدم جواز العمل بالمتشابه لعله يكون
 لا معنى له فان ذلك غير جائز بل لعله قصور او فهم البشر عن العلم به والاطلاع على
 مراد الله كما في الحروف التي في فواتح السور فانه لا شك ان لها معنى لم يبلغوا فهمها
 المعرفة فهي مما استأثر الله بعلمه ولم يصيب من تحل لتفسيرها فان ذلك من القول
 على الله بما لم يقل ومن تفسير كلام الله سبحانه بمحض الراي وقد ورد الوعيد الشديد
 عليه انتحى ملخصا اذا دريت ما نقل فقد علمت ان الراجح هو القول الاول قاصين
 مذنب عاقر السلف ويؤيده ما رواه ابن جرير عن ابن عباس رضي عن النبي صلى الله
 قال انزل القرآن على اربعة احرف حلال وحرام لا يعذر احد بمجانلة وتفسيرين
 تفسير العرب وتفسير تفسره العلماء ومتشابه لا يعلمه الا الله ومن ادعى علمه
 سوى الله فهو كاذب وهو من هيكلة الخفية فاخيار المعترض القول الثاني تحريم
 للمرجح وترك المذهب الخفية وهو يشهد النكيب عليه **قوله** والدليل ان الله
 تعالى ينزل شيئا من القرآن الا لينفع به عباده **قوله** قد عرفت ما فيه من
 النفع من ابتلاء الراستخون في العلم **قوله** وهل يجوز ان يقال ان رسول الله صلى
 لم يكن يعرف المتشابه **قوله** اى استبعاد فيه اما ترى ان الحسن لا يعلم من الا
 الله بنص الكتاب السنة فليكن المتشابه ايضا من هذا الجنس سيما اذا دل الكتاب
 والسنة على ذلك **قوله** ولم ينزل لمفسرون الى يومنا هذا يفسرون ويؤولون كل آية ولم
 نرهم وقفوا عن شئ من القرآن فقالوا هذا متشابه لا يعلمه الا الله **قوله** وقد

غير أحد من المفسرين سلفا وخلفا وقد يما وجد يتأعن تفسير الملتشابه منهم ابن عمر
وابن عباس وعائشة وابن مسعود وإبي بن كعب وعروة بن الزبير وعمر بن عبد العزيز
وابو الشعثاء وابو هيك والكسائي والفراء والخنس وأبو عبيد ومالك والحسن والزهرى
والأوزاعي وسفيان الثوري والليث بن سعد وعبد الله بن المبارك والامام احمد و
اسحق وسفيان بن عيينة والشعبة والامام الشافعي والامام ابو حنيفة وجمهور الصحابة
فقول المعترض لهم وقولهم عن شئ من القرآن جهل اى جهل ومفاسد الجمل اكثر من
ان تحصى **قول** اما ابن تيمية فهو كبير الوهابين وكان متفردا بمسائله بالنشهى
متلاحبا بالدين وما هو بشيخ الاسلام بل هو شيخ المبدعة والاثام **قول** ان اراد
بالوهابين فرقة ينسب الى محمد بن عبد الوهاب فكون ابن تيمية كبيرهم من ابطال الباطل
فان الوهابية بهذا المعنى انما حدثت فى زمان محمد بن : لوهاب وابن تيمية كان قبله بكثير
فلا يتصور كونه كبير الوهابين وهذا يشبه ما قال اهل الكتاب ان ابراهيم كان يهوديا او
نصرانيا فمد الله عليهم بقوله نعم ما كان ابراهيم يهوديا ولا نصرانيا ولكن كان حنيفا
مسلميا وان اراد بالوهابين اهل الحديث وان كان تسميتهم بهذا الاسم بدعة لا يرضون
بها فلا وجه للطعن اصلا وباجل فتناء المحققين عليه اكثر من ان تحصى لو اردنا
استقصاء ما ذكره معاصروه من التناء عليه وبيا سيرته ومقتضى احواله لافض الى الطول
ولكن ما يدرك كل لا يترك حله فاذا كثر ههنا كلام بعض اهل التحقيق من المحفظة ليكون
حجة على المعترض الذى يتمذهب بالمدى الحنفى قال علامة دهره وفريد عصره قدوة
الفضلاء وعمدة السادة السيد نعمان خير الدين الشهير بابن الاوسى البغدادى
الحنفى سلم الله العلم فى جلاء الغيبين فى محامكة الاجمنين فاعلم انه على ما فى تاريخ موثق
الاسلام الحافظ الداهى الشافعى وتاريخ الحافظ ابن حجر العسقلانى شارح البحار
وتاريخ الحافظ ابن كثير وتاريخ فوات الوفيات للفاضل الكتبى وتاريخ العالم

اس العاد المسمي بستان الذهب ودار نجة الشيخ عمر بن الوردى وخرهم هو شيخ
 الاسلام وحافظ الامام المجتهد في الاحكام تقي الدين ابراهيم بن عبد الحليم بن
 عبد السلام بن عبدالله بن ابي العاسم بن الخضر بن محمد بن تميم الحارثي الكنجي استقل
 وقال فيه وصلح في علم الحديث وحفظه حتى قالوا ان كل حديث لا يعرفه اس تميم فهو
 ليس بمحدث وبرز في الحديث وحفظه فضل من يحفظ ما يحفظه من الحديث مع سدة
 استحضاره له وقت الدليل وواف الناس في معرفته الفقه واخلاق المذاهب عباد
 الصحابة والتابعين وصنف الصانف المفيدة في التفسير والفقه والاصول والحديث
 والكلام والردود على الفرق الضالة والمباعدة وقال الحافظ ابن كثير في رجب سنة
 سبع مائة واربع راح السجدة تقي الدين بن عمه الى مسجد التاريخ وامر اصحابه واولاده
 بقطع حشيرة كانت هناك بفهر فلو طرأ ويذاريها ففطروا واراح المسلمين منها
 ومن الشرايع بما فازاح عن المسلمين شبهة كان شرها عظيما ومجذوا وامتاله ابرؤا
 له العدو اة وكذلك يكلامه في ابن عربي وانباعه فحسد وعودى ومع هذا لا تأخذه
 في الله لومة لائم ولم يبال عن عاداه ولم يصل الى اليه بمكره واكنى ما نالوا منه الحبس
 مع انه لم ينقطع في سجده ولا بمصر ولا بالشام ولم يتوجه لهم عليه بالنسب وانما اخذوا
 وحبسوا بلجاء كما ساقى اننى والورايته في كتاب التشرى لداشب في الافراد والقرائش
 من فنون كتاب الاستباه والنظائر النخوة للامام السيوطي عليه الرحمة ما فوضوا به
 سوال سائل عن حرف لوسيدنا وشيخنا الامام العالم الاصل الحافظ المجتهد الزاهد
 العالم العدو امام الائمة فؤدة الامة علامة العلماء واورث الانبياء اخر المجتهدين
 اوصاف علماء الدين بركة الاسلام حجة الاعلام برهان المتكلمين قامة المبندعين
 د والعلوم الرفيعة والفنون البديعة هي السنة ومن عظم به الله تعالى علينا المنة
 ودامت به على اعدائه الحجة واستبان به بكمه وهدى به المسجدة تقي الدين الى العباس

بن عبد الحكيم بن عبد السلام بن عبد الله بن ابي القاسم بن محمد بن تيمية الحراني اعلى الله
 تعالى سناره وشيد من الدين اركانها ما يقول الواصفون لثرو صفاته جلست عن الخصر
 هو حجة لله قاهرة * هو بيننا انجي بته الدهر * هو اية في الخلق ظاهرة * انواره الرهت
 على الفجر * نقلت هذه الترجمة من خط العلامة فريد دهره ووحيد عصره الشيخ كال الدين
 ابن الزملكاني بسم الله الرحمن الرحيم نقلت من خط الحافظ علم الدين البرازلي قال سيدنا
 وشيخنا الامير العالم العلامة القدوة الحافظ الزاهد العابد الورع امام الائمة خير الامة
 مفتي الفروق علامة الهدى ترحمان القرآن حسنة الزمان عمدة الحفاظ فارس المعاني و
 الالفاظ دكن الشريعة ذوال فنون البديعة فاضل السنة قاصم البدعة تقى الدين ابو العباس
 احمد بن عبد الحكيم بن عبد السلام بن عبد الله بن ابي القاسم بن محمد بن تيمية الحراني
 ادام الله تعالى بركته ورفع درجته وقال ابن الوردي في تاريخه وقد خالف الاربعة في
 مسائل معروفة وصنف فيها واحتملها بالكتاب والسنة وبقي سنين يفتي بما قام
 الدليل عنده ولقد نضر السنة المحضة والطريقة السلفية وكان دائما الاتيه الى كثيرين
 الاستعانة قوى لتوكل ثابت الجاش وقال العلامة الشيخ عماد الدين الواسطي في حق
 بعد ثناء طويل جميل ما لفظه فوالله ثرو الله لم يرتحت اديما لسماء مثل شيخكم ابن
 تيمية علما وعمالا وحالا وخلقا وانباعا وكرما وحلما وقياما في حق الله تعالى عند انتهاك
 حرمة اصدق الناس عقدا واحكمهم علما وعزما وانغذهم واعلاهم في انتصار الحق
 وقيامه همة وانحاهم كفوا واكلهم نباعا للنبيه محمد صلعم ما راينا في عصرنا هذا من
 يستجلى النبوة المحمدية وسنتها من اقواله وافعاله الا هذا الرجل يشهد القلب الصحيح
 ان هذا هو الانباة حقيقة وقال ابن مظهر في طبقاته كتب العلامة تقى الدين السبكي
 الى الحافظ الذهبي في امر الشيخ تقى الدين بن تيمية ما نصه قال المولود يتحقق قدره
 وزجارة بحره وتوسعة في العلوم الشرعية والعقلية وفرط ذكائه واجتهاده وانه

بلغ في ذلك كل اللبغ الذي يتجاوز الوصف المملوك يقول ذلك دائما وقدرة في نفسه
 الكبر من ذلك واجل مع ما جعله الله تعالى له من الزهادة والوديع والديانة ونصرة الحق
 القيام فيه لا نفر من سواه وجره على سنن السلف داخل من ذلك بالماخذ الارضية وغيره
 مثله في هذا الزمان بل في الزمان وقال الحافظ ابن حجر العسقلاني في ترجمة المطينية
 اتفق ان قاض الحنفية بدمشق وهو شمس الدين بن الجرمي انصر الشيخ ابن تيمية
 وكتب في حقه محض بالشاء عليه بالعلم والفهم وكتب به في خطه ثلاثة عشر سطرا
 حملها انه ملئ ثلاثة سنين ما راى الناس مثله وقد ترجمه علماء المذاهب المعاصرون
 له وغيرهم بترجم مفصلة واشوا عليه بالشاء احسن وذكر له كرامات عديدة في
 مواظبة على الطاعات والعبادات وتجنبها عن البدع وشدة اتباع السنن وطريق السلف
 الصالح قال العلامة الشيخ ابراهيم بن حسين الكوراني المدني الشافعي المشهور سنة
 الف ومائة وواحدة في كتابه افاضة الكلام في تحقيق مسئلة الكلام باللفظ فيما
 نقلناه من نصوصه يعني ابن تيمية وقرناه على وجه موافق للكتاب والسنة وعقيدة
 السلف كفاية لبيان حاله في اعتقاده وبراءة ساحة من القول بالتحسين
 والقول بالهجة على المخذور عند كل لبيب منه فثم قال ثم ان ابن القيم ان كان
 على عقيدة شيخه كما عند المشغين عليها فتبرئة شيخه عما نسب اليه تبرئة له ايضا
 وتصحيح اعتقاده وتطبيقه على الكتاب والسنة وعقيدة السلف تصحيح لاعتقاده وتطبيق
 ولكننا نقل من كلامه ما يؤكد ذلك وقد كتب العلامة الشيخ علي افندي السويدي البغدادي
 الشافعي على عبارة البكة في التشنيع على الشيخ ابن تيمية ما نصه هذه الدعوى من البكة
 تحتاج الى بيعة مع ان نصوص المتقدمين واجواهم مخالفه وعلى تقدير الجواز فكيف يقال
 بحقه انه عدل عن الصراط المستقيم فكيف يعدل عن الصراط المستقيم من يقصر التوجه
 على الرب المنفرد فلا وجه لرد البكة عليه بمثل هذا الكلام بهر اعتناء ابن تيمية طريق

خاتم الانبياء عليه وعليهم الصلوة والسلام وقاسمنا الوالد في رسالة الاعتقادية فانه
 ولقد اطلعت على رسالة الشيخ ابن تيمية وهي معتبرة عند الحنابلة وطالعتها كلها فلم افرها شيئا
 ما ينزوي برى به في العقائد سوى ما ذكرنا من تشديده في رد التاويل وتمسكه بالطواهر مع التفسير
 والمبالغة في التنزيه مبالغة يقطع معها بانه لا يعتقد تجسيما ولا تشبيها بل يصرح بذلك نصري الفناء
 فيه والعجب من يترك صريح لفظه بنقل التشبيه والتجسيم ويأخذ بلازم قوله الذي لا يقول به ولا
 يسلم لزومه وقال قد اشق عليه عالم بلد الله الحرام والمشاعر العظام الملا على الهوى القارى وبواه
 ما نسب اليه انتقمه في جلاء العينين ملخصا وقال الامام العلامة المحمد السيد صفى الدين الحنفى في
 القول الجمل فها جزء لطيف في ترجمة شيخ الاسلام وبركة الامام علم الزهاد وواحد العباد سيد
 المحاظ وفارس المعاني والالفاظ تقى الدين ابى العباس احمد بن عبد الحليم بن محمد الدين عبد السلام
 ابن عبد الله بن ابى القاسم بن الأخضر بن محمد بن الأخضر بن تيمية الحراني تزيل دمشق رحمه الله
 تقاضى عنه ما اجتمع عندي من كلام الفقهاء والمحدثين رجاء للشواب ونقحا للاجواب وايضا
 قال ثمران الظن بالشيخ تقى الدين انه لم يصدر ذلك فيه تهولا وعدوانا حاشا لله بل لعله
 لراى راه واقام عليه برهانا ولم نقف الى الان بعد التتبع والفحص على شئ من كلامه يقتض
 كفه ولا زندقته وقال قاضى القضاة عبد الله التهففى الحنفى عامله الله بلطفه الحنفى فيما
 كتبه على الكتاب المذكور ان الشيخ تقى الدين بن تيمية كان على ما نقل اليان الذين عاشره
 وما اطلعنا عليه من كلام تلميذه ابن قيم الجوزية الذى سارت تصانيفه في الافاق عالما
 متعبا مقلدا من الدنيا معرضا عنها متمكنا من اقامة الدلة على الخصوم وحافظا للسته عارفا
 بطرقها عارضا بالاصلين اصول الدين واصول الفقه قادرا على الاستنباط في تخرىج المعاني
 لا يلوم في الله لومة لائم على اهل البدع المجرمة والحلولية والمعتزلة والروافض وغيرهم قال
 فمن كان متصفا بهذه الاوصاف كيف لا يلقب بشيخ الاسلام باى معتز اريد منه وقال شيخ
 الاسلام العيني الحنفى فيما كتبه على الكتاب المذكور وما هم اى المنكرون على ابن تيمية الا الصلغ

بلقم سلقم المكفر منهم صلعة بن قلمة وهيان بن بيان وهي بن لي وصل بن صلال وصال
 ابن التلال ومن الشاتم المستفيض ان الشيخ الامام العالم العلامة تقي الدين ابن تيمية من
 شهر عشرين الا فاضل ومن جم براهين الاماثل قال وهو ان اب عن الدين طعن الزنادقة و
 المخدلين والناقذ للرويات عن النبي سيد المرسلين وللمأثورات عن الصحابة والتابعين فمن قال
 انه كافي فهو كافر حقيقة ومن نسب الى الزنادقة فهذا زنديق انتقم ما في القول الجلي ملقطا من
 مواضع **قوله** ثم خلت ذكره وعقائد من بين الناس الى سنة الف وسبعمائة وست واربع
 من الميلاد فظهر في تلك السنة في عهد السلطان محمد خان الاول بيلو العرب رجل يدعى
 محمد بن عبد الوهاب من اليمن وظهر العقائد الفاسدة التي كانت قد ماتت واندرست عنت
 ابن تيمية ستة ثمان وعشرين وسبعمائة واستحدث شرعا جديدا **اقول** فيه وجوه
 الفساد الاول ان سنة الف وسبعمائة وست واربعين لم يات بعد فان السنة الهجرية وقت
 تحريرنا هذا هي الف ومائتان وتسعة وتسعون فكيف يتصور ظهور محمد بن عبد الوهاب في
 السنة التي كتبها المعارض بل ولد محمد المذكور سنة خمسة عشر بعد المائة والالف وازاد
 نشر الدعوة في حدود سنة تسع وخمسين بعد المائة والالف قال الشيخ محمد بن ناصر الحارثي
 في رسالة فتح المنان في ترجيح الراجح وتزيف الزائف من صلح الاخوان هو محمد بن عبد الوهاب
 ابن سليمان بن علي بن محمد بن احمد بن راشد بن يزيد بن محمد بن يزيد بن مشرف هذا هو
 المعروف من نسبه ويذكر انه من مصر ثم بنى تيمم والله به عليهم وللا سنة خمسة عشر بعد
 المائة والالف بالعيينة من بلاد نجد ونشأ بها وقرأ القرآن واخذ عن ابيه وهم بيت فقه
 حنابلة فترجى وقصد المدينة ولقي بها شيخا عالما من اهل نجد اسمه عبد الله بن ابراهيم
 قد لقي ابا الوهاب البيهقي الدمشقي واخذ عنه واسقل مغاربة الى حرميلا من نجد ايضا
 ولما مات ابوه رجع الى العيينة واراد نشر الدعوة فرضى اهل العيينة بذلك ثم خرج عنها
 بسبب الى الدعية واطاع اميرها محمد بن مسعود ومن آل مقرن ويذكر انهم من بيت حنيفة

ثم من ربيعة والله اعلم وهذا في حد ود سنة تسع وخمسين بعد المائة والالف وانتشرت
 دعوة في نجد وشرق بلاد العرب الى عمان ولم يخرج عنها الى الحجاز واليمن الا في حد والماتين
 والالف وتوفي سنة ست بعد الماتين والالف انتهى فعلى ما ذكره المعارض يلزم ان يكون
 ظهور محمد بن عبد الوهاب بعد ولادة بست مائة واحد وثلثين وبعد وفاته بخمسة مائة
 واربعين ولا يقول به الاسف فيه احمق فان قيل المراد بها سنة المسيحية قلنا هذا ايضا غير صحيح
 فان ظهور محمد بن عبد الوهاب كان في سنة مسيحية قال كرنيل بوس قدليك الاميركاني
 في كتابه المراتة الوضعية في الكوة الارضية وكان ذلك نحو سنة مسيحية انتهى والثاني ان محمد
 ابن عبد الوهاب لم يكن من اهل اليمن كما زعمه المعارض بل من اهل نجد كما قاله الشيخ محمد بن
 ناصر الحارثي والنجد غير اليمن دل عليه ما في صحيح البخاري عن ابن عمر رضي الله عنهما قال قال النبي صلى
 الله عليه وسلم بارك لنا في شامنا اللهم بارك لنا في عيبتنا قالوا يا رسول الله وفي نجدنا قال اللهم بارك
 لنا في شامنا اللهم بارك لنا في عيبتنا قالوا يا رسول الله وفي نجدنا فاطنه قال في الثالثة
 هناك الزلازل والفتن ومهايطلع قرن الشيطان آتت ان محمد بن عبد الوهاب لم يظهر
 العقائد الفاسدة قال الشيخ محمد بن ناصر الحارثي وهو رجل عالم متبع الغالب عليه في نفسه الاتباع
 ورسائله معروفة وفيها المقبول والمرجود وادواتهم ما يتكبر عليه خصلتان كبيرتان الاولى
 تكفير اهل الارض بحجراته لا دليل عليها والثانية التجاري على سفك الامم المعصومة
 بلا حجة واقامة برهان وتبعية هذه جزئيات وهي حقيقة نعتقد مع صلاح الاصل وصحة
 والله اعلم وقد هي الشيخ محمد المذكور طريقة على اتباع ابن تيمية وابن امقيم في زعمه و
 اخذ من اقوالهما اطرافا بحسب ما وقع من الاطلاخ الاشراف وقد اصاب في بعض ما
 نقله واخطأ في البعض وساء فهمها واخذ على غير القصد في بعض وقد احييت دعوة بعض
 من الشريعة وامانت كثيرا من الباطل في نجد والحجاز رحمه الله وتجاوز عنه فيما اخطأ
 فيه وجزاه احسن ما عمل به انه ولي ذلك القادر عليه انتهى ملخصا وكتب الشوكاني رح

في البدء الطالع في ترجمة سعد بن عبد العزيز بن أبيه فوصل إليه الشيخ العلامة محمد بن عبد الوهاب
 الداعي إلى التوحيد المنكر على المعتقدين في الاموات وقال الشوكاني في ترجمة غالب بن عبد
 شريف مكة في بيان اتباع صاحب نجد وتبلغنا عنهم اخبار الله اهل بعضنا من ذلك انه
 يستحل دم من استغاث بغير الله من نجا وولى وخير ذلك ولا ريب ان ذلك عن اعتقاد
 تائيد المستغاث به كناية الله يصير به صاحبه مرتد كما يقع من كثير هؤلاء المعتقدين
 للاموات الذين يسألونهم قضاء حوائجهم ويعولون عليهم زيادة على تعويلهم على الله
 سبحانه وتعالى ولا ينادون الله جل وعلا الامتنان بابائهم ويخبرونهم بالبداء
 منفردين عن الرب فهذا كفر لا شك فيه ولا شبهة وصاحبه اذا لم يتب كان حلال الدم
 والمال كسائر المرتدين وقال وبعض الناس يزعم انه يعني صاحب نجد يعتقد اعتقاد
 الخوارج وما اظن ذلك عجيبا فان صاحب نجد وجميع اتباعه يعولون بما يملكون من
 محمد بن عبد الوهاب وكان حنبليا ثم طلب الحديث بالمدينة المشرفة فعاد الى نجد
 وصار يعمل باجتهادات جماعة من متأخري الحنابلة كابن تيمية وابن القيم والضري
 وهم من اشد الناس على معتقدي الاموات وقد رايت كنايا من صاحب نجد الذي
 هو الان صاحب تلك الجملات اجاب على بعض اهل العلم وقد كاتبه وساله ببيان
 ما يعتقد فرايت جوابه مشتملا على اعتقاد حسن موافق للكتاب السنة والله اعلم
 بحقيقة الحال وبلغنا انه وصل الى مكة بعض علماء نجد لقصد المناظرة فناظر علماء
 مكة بحضرة الشريف في مسائل تدل على ثبات قدمه وقدم صاحبه في الدين وفي
 سنة ١٢١٥ وصل من صاحب نجد المذكور مجلدان لطيفان ارسل بهما الى حضرة مفتي نا
 الامام حفظه الله احدهما يشتمل على رسائل لمحمد بن عبد الوهاب كلها في الارشاد
 الى اخلاص التوحيد والتفريق بين الشرك الذي يفعل المعتقدون في القبور وهو شرك
 جليل مشحون بآثار الكفار في السنة والمجلد الاخر يتضمن الرد على جماعة من الفقهاء

المقصرون من فقهاء صنعاء وصعدة ذاك وهو في مسائل متعلقة بأصول الدين
 وجماعة من الصحابة فاجاب عليهم جوابات محمودة مقورة محققة تدل على ان الحبيب
 العلماء المحققين العارفين بالكتاب والسنة وقد هدم عليهم جميع ما بنوه وبطل جميع
 ما دونوه لانهم مقصرون متعصبون فصار ما فعلوه خزيا عليهم وعلى اهل صنعاء
 وصعدة وهكذا من تصد ولم يعرف مقدار نفسه منته ملخصا قال القاضي العلامة
 عبد الرحمن بن احمد الهكلى في كتاب نفع العرف في ايام الشريف حمود ومن كتب عبد العزيز
 ابن سعود هذا الكتاب بسم الله الرحمن الرحيم من عبد العزيز بن سعود الى من يراه من
 اهل الخلاف السليمان في خصوص اولاد الشريف حمود وانه يحجي سائر اخوانهم و
 اولاد اخوانهم وكذلك اشرف بن النعم وكافة اشراف تهامة وقفا الله واياهم الى
 سبيل الحق والهداية وجنبنا واياهم طريق الشرك والغواية وارشدنا واياهم الى قضاء
 اثار اهل العناية اما بعد فالموجب لهذه الرسالة ان الشريف احمد بن حسين الطليق قد
 البنا فرأى ما نحن فيه وتحقق صحة ذلك لديه فبعد ذلك التمس منا ان نكتب لكم
 ما يزول به الاشتباه فغفر فوادين الاسلام الذي لا يقبل من احد سواه فاعلموا بحكم
 الله تعالى ان الله سبحانه ارسل محمدا صلعم على فترة من الرسل فهو به الى الدين الكامل
 والشرع التام واعظم ذلك واكبره وزيدته اخلاص العباد لله لا شريك له والنعم
 عن الشرك وذلك هو الذي خلق الله تعالى الخلق لاجل دلائل الكتاب على فضله كما قال تعالى
 وما خفقت الجن والانس الا ليعبدون وقال تعالى ولقد بئشنا في كل امة رسولا ان اعبدوا الله
 واجتنبوا الطاغوت وقال تعالى وما امر الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين واخلاص الدين
 هو من جميع العباد لله تعالى وحده لا شريك له وذلك ان لا يدعى الا الله ولا يستغاث
 الا به ولا يذبح الا له ولا يتخفى ولا يرجى سواه ولا يرهى الا رغب الا فيه لا يتق كل
 في جميع الامور الا عليه ان كل ما هنالك لله تعالى لا يصح شئ منه لملك مقرب ولا نبي

من رسل ولا شئ غيرها وهذا هو بعينه توحيد الانبياء الذي اسس الاسلام عليه انظر
 عن الكافر وهو مع شهادته ان لا اله الا الله وان محمدا عبده ورسوله فلما امن الله تعالى علينا
 ذلك وحلنا ان دين الرسل تبعناه ودعونا الناس اليه فوالا ففرض قبل ذلك ما عليه خالفنا
 من الشرائع بالله تعالى من عبادة اهل القبور والاستغاثة بهم والاستغاثة منهم والتقرب اليهم
 لهم وطلب الحاجات منهم مع ما ينضم الى ذلك من فعل الفواحش والمنكرات وارتكاب الامور
 المحرمات وترك الصلاة وترك شعائر الاسلام حتى اظهرهم الله الحق بعد خفائه واحيا امره
 بعد عفائه على يد شيخ الاسلام محمد بن عبد الوهاب احسن الله تعالى اليه في اخرته والما بين
 فابرزنا ما هو الحق والصواب من كتاب الله المجيد الذي لا ياتيه الباطل من بين يديه
 ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد الخ رسالة عبد الله بن محمد بن عبد الوهاب التي كتبها
 حين فتر الحرمين الشريفين شاهدة عدل على انه بري من تلك الافتراءات التي افترقوا
 على عقائده وعقائد ابيه وبنوا حيلها تيك الزلازل والقلاقل وان مذهبه حينئذ
 الاثمة الحديثين والسلف الصالحين وتلك الرسالة منقولة في اشواق السبله من
 الاطلاع عليها فليجمع اليه **قوله** وقد اخبر بحجته الفرق الضالة رسول الله صلعم
 بقوله يخرج فيكم قوم فخرن صلاتكم مع صلاحهم **قوله** مصداق هذا الحديث
 هو الخواص لا الوهابية يدل عليه ما روى البخاري في صحيحه عن حديث ابن سعيد الخدري
 قال بينا نحن عند رسول الله صلعم وهو يقسم قسما اناه ذو النورين وهو رجل من بني
 فقال يا رسول الله اعدل فقال ايك ومن يعدل اذ لم اعدل قد جئت وخسر ان
 اكن اعدل فقال عمر يا رسول الله انذني في فيه اضرب عنقه فقال له دعها فان له
 اصحابا يحقر احدكم صلوة مع صلواتهم وصيام مع صيامهم يقرؤون القرآن لا يجاوز
 نراقيهم يرقون من الدين كما يرق السهم من الرمية ينظر الى بصله فلا يوجد فيه شئ
 ينظر الى رصافه فلا يوجد فيه شئ ثم ينظر الى تضفيه وهو قد حقه فلا يوجد فيه

قد سبق الفرت والدم ايتهم رجل سوح احك

عند به مثل تد في امرأة او مثل البضعة تد ودر و يخرجون على حين فرتهم من الناس

قال ابو سعيد فاشهد اني سمعت هذا الحديث من رسول الله صلعم واشهد ان علي بن

ابي طالب قائمهم وانا سمع فامر بذلك الرجل فالتبس فاني به حتى نظرت اليه على نعت النبذ

صلعم الذي نعت انك في البخاري في باب علامات النبوة في الاسلام وهذا صريح

في ان المراد بالحديث هو الخواص فان عليا رضي الله عنه انما قائمهم دون القها بية

قال القسطلاني وفيه حجة لمن يكفر الخواص وان كان المراد بالدين الطاعة للامام

فلا حجة فيه واليه ذهب الخطابي وصرح القاضي ابو بكر بن الصري في شرح التوفيق

بكمهم محبتي بقوله صلعم يبرقون من الاسلام انتهى وقال في المسك والمارقون هم

الخواص واختلف في كفرهم قال الخطابي اجمعوا على انهم مع صلاتهم فرقة من فرق

المسلمين واجازوا ما كثرهم واكمل ذباستهم وقبول شهادتهم ولكن صرح ابن الصري

والقرطبي بكفرهم محتجين بقوله صلعم يبرقون من الاسلام كما جاء في رواية نعت

قوله لان الوهابية الذين سمو انفسهم باهل الحديث اه **القول** فيه نظر

من وجوه الاول ان الاملازمة بين الاوصاف المذكورة من انكار الكلام المنقسم

وزعم ان لكلامه تعارفا وصوتا وانكار نفى الجسم والجوهر والحرد وما ضاهاها

وانكار القول بكسب العباد وزعم ان لرؤية الله تعالى في الاخرة يكون جهة ومقا

وانكار الاستطاعة مع الفعل وزعم ان الاجماع والفقهاء غير داخل في الحجة

وانكار تقليد الائمة الاربعة وبين كونهم مصداق الحديث المذكور ومن يدعي

فعلية البيان والثاني ان المنتصف بالامور المذكورة هو صاحب الفجر في زعم

المعتز لا الوهابية وهو وكذا جميع محدثي الهند بعزل عن الوهابية فازدعوا

بعدم عزل الوهاب لم يتجاوزوا اليقين والحجاز ولم يتكلم احد من علماء الهند عليه

ولم يشغل واحد منهم بمطالعة كتبه والخذل عن تاليفاته وليس لكتبه رواج وشهر
 في الهند مع هذا صدق في الهند من اتباعه وزعم انهم على عقائده وانهم مروجون
 ظلم اى ظلم وآلث ان بعض الامور المذكورة افتراء بحسب على صاحب النجى كما كان
 القول بكسب العباد والبعض الآخر ليس مما يشتم به بل هو طريقة السلف الصالح
 وتفصيل ذلك كله قد مضى فيما تقدم فتذكر **قوله** فعل المني من اتباع السنة والجماعة
 وان لا يكاتب اهل البدع ولا بدعيهم ولا يسلم عليهم اه **اقول** هذا كله حق
 بما الباطل كقول الخواص في مقابلة على رضى الله عنه ان الحكم الا لله فان اتباع السنة
 والجماعة نسان اهل الحديث لسان اهل التقليد وكان لك الا تاد والاقوال التي ذكرها
 في ذم البدع واهلها كلها لنا الاصلية فلا حاجة لنا الى الكلام عليها وان كان بعض منها
 غرنا بت **تكميله** ويعلم اني كنت اردت اولا ان اجعل ما كتبه في الساب التاليف
 حصتين فاورد حصته في الباب الثالث والاخرى في الخامسة ولكن لما طالعت
 الرسالة المسماة بالرد المعقول في تناقض تاليف كافي هذا من لي ان اجمع كلامي
 في الباب الثالث واخص الخامسة بجواب الرد المعقول فان رايت في موضع من
 كتابي هذا ان احلت امرا على الخامسة ولم تجده فيها فتقصه في الباب الثالث
 تجده هناك انت شاء الله تعالى

أبواب من فروع اللغة العربية

خطا	صواب	خطا	صواب	خطا	صواب	خطا	صواب
٢	٨	النضفة	النضفة	٣٠	١٩	يهدا و	يهدا
٣	١٠	الادغا	الادغام	٣١	٢	بسا د	بسا د
٤	١١	ووشيم	وشيم	٣٢	١٩	توقين	توقن
٥	١١	اشتان	اشتا	٣٣	٢٠	ولادت	ولادة
٦	٣	وهذا الرد	هذا الرد	٣٤	٢	ابناء ابناء	ابناء ابناء
٧	٢	بينية	بينية	٣٥	٢	وذات	وفات
٨	١٢	تعتد	تعتد	٣٦	١١	التفصيل	التفصيل
٩	١٢	نضجة	نضجة	٣٧	٩	لفظويه	لفظويه
١٠	١٨	مبدع	مبدع	٣٨	٢١	بعشر	لعشر
١١	٨	سيد	سيد	٣٩	٥	لسبع	لسبع
١٢	١٣	لمش	لمش	٤٠	٨	علينا	عليها
١٣	٢١	قال	قال	٤١	١٣	الاشياء	الاشياء
١٤	٨	هوبل	هوبل	٤٢	١٥	سنة	سنة
١٥	١٩	فمبي	فمبي	٤٣	٢	بعده سنة	بعده سنة
١٦	١٣	مذظه	مذظه	٤٤	٨	يقول	يقول
١٧	٢	تبي	تبي	٤٥	١٣	انبيها	لينيها
١٨	١٤	اباه	اباه	٤٦	٢	لنته	لنته

خط	صواب	خط	صواب	خط	صواب	خط	صواب
١١	٤٨	خط	صواب	١١	٤٨	خط	صواب
١٢	٤٨	خط	صواب	١٢	٤٨	خط	صواب
٥	٤٩	خط	صواب	٥	٤٩	خط	صواب
		خط	صواب			خط	صواب
١٨	٥٠	خط	صواب	١٨	٥٠	خط	صواب
١	٥١	خط	صواب	١	٥١	خط	صواب
١٠	٥٢	خط	صواب	١٠	٥٢	خط	صواب
١١	٥٣	خط	صواب	١١	٥٣	خط	صواب
٢	٥٤	خط	صواب	٢	٥٤	خط	صواب
١١	٥٥	خط	صواب	١١	٥٥	خط	صواب
١٣	٥٦	خط	صواب	١٣	٥٦	خط	صواب
٢	٥٧	خط	صواب	٢	٥٧	خط	صواب
١٨	٥٨	خط	صواب	١٨	٥٨	خط	صواب
٩	٥٩	خط	صواب	٩	٥٩	خط	صواب
٣	٦٠	خط	صواب	٣	٦٠	خط	صواب
٥	٦١	خط	صواب	٥	٦١	خط	صواب
٢٠	٦٢	خط	صواب	٢٠	٦٢	خط	صواب
٤	٦٣	خط	صواب	٤	٦٣	خط	صواب
١٣	٦٤	خط	صواب	١٣	٦٤	خط	صواب
١	٦٥	خط	صواب	١	٦٥	خط	صواب
٤	٦٦	خط	صواب	٤	٦٦	خط	صواب

خطا	صواب	خطا	صواب	خطا	صواب	خطا	صواب
١١٠	١	النظر	النظر	١٢٤	١٤	مذاهب	مذاهب
=	٥	فيما زعم	فيما زعم	١٣٠	=	فجوابه	فجوابه
=	١٢	حيثهم	حيثهم	=	١٤	والنأي	والنأي
=	١٥	البدعية	البدعية	١٣٣	٢	حكاية	حكاية
=	٢١	الحجة	الحجة	١٣٢	٨	الثابتة	الثابتة
١١١	١٥	لنفسه	لنفسه	=	٩	فلانزاع	لانزاع
١١٢	٢١	يا على	يا على	=	١٠	توهمتهم	توهمتهم
١١٣	١	والابتهاال	والابتهاال	=	١٢	صفة	صفة
١١٤	١٤	فحول من فحول	من فحول العلماء	١٣٦	١٨	كتاب	كتاب
		من العلماء		١٣٨	١٩	التجارة	في اموال
١١٨	٢	الحلقة	الحلقة			البنارة	
=	٣	هذا الرد المشيع	هذا الرد المشيع	=	=	ثلاثة	الثلاثة
١١٩	١٩	فتنفس	فتنفس	١٢١	١٢	تيمون	يتقيسون
١٢١	٣	خمرة	خمرة	١٢٤	٩	رواه	ورواه
١٢٢	٢	السياق	السياق	١٥٢	٤	الانصاف	الانصاف
١٢٣	١	القران	القران	=	١١	المجيبة	المجيبة
=	١٠	فيحذر	فيحذر	=	١٣	السائلة	السائلة
=	١٢	النجوى	النجوى	١٥٥	١٢	كيفية ايراد	كيفية ايراد
١٢٦	٣	الخشعية	الخشعية	١٥٨	٥	وتعيينها	وتعيينها
١٢٤	٤	يا على	يا على	١٥٩	٨	الانبياء	الانبياء

خطا	صواب	٩٨٠	٩٨٠	خطا	صواب
١٩	١٦٣	١٨٩	٨	الى عمرو	كالعزير
٢٠	١٦٤	١٩٠	١٠	سنة	قوله
٢	١٦٥	١٩١	١	بالدلالة	قولا
١٠	١٦٦	١٩٢	٩	افعال	القريبة
٢	١٦٧	١٩٣	١٠	قربة	قربة
٣	١٦٨	١٩٤	٢١	٠	نذر
٤	١٦٩	١٩٥	٨	٠	وسبعة
٢	١٧٠	١٩٦	٩	وقال التبر	بعض
٨	١٧١	١٩٧	١٥	كان تضعف	سدايل
٢١	١٧٢	١٩٨	١٤	محله	ارسبة
١٠	١٧٣	١٩٩	٢	التعقب	ان
١٠	١٧٤	٢٠٠	٢	بحقته	ابداع
٢٠	١٧٥	٢٠١	١٤	عن	على
٣	١٧٦	٢٠٢	١٣	اختياراته	واين سعد
٩	١٧٧	٢٠٣	٩	التلبس	لصالح هناك
١٩	١٧٨	٢٠٤	١٣	البدعة	من النقات
١٠	١٧٩	٢٠٥	١٠	اور	لصالح هناك
١٤	١٨٠	٢٠٦	١٥	قطيعا	الضخمة
١	١٨١	٢٠٧	١٠	سبكه	لست
١	١٨٢	٢٠٨	١٣	فأورثهم	لغته

صواب	خطا	١٨	٢٢٩	الهن	الهن	٢١	٢٢٢
للعلماء	للعلماء	٥	٢٥١	الهن	الهن	٢١	٢٢٣
احداها	احداها	١١	٢٥٢	بالرأى	بالرأى	١٣	٢٢٤
اخرها	اخرها	١٢	٢٥٣	حج	حج	١٣	٢٢٥
الضحايا	الضحايا	٤	٢٥٤	ميشود	ميشود	١٣	٢٢٦
الاتقان	الاتقان	٤	٢٥٥	كاهي ظهار	كاهي ظهار	١٣	٢٢٧
اخذ	اخذ	٨	٢٥٦	فليتفضل	فليتفضل	١٣	٢٢٨
سند	سند	١٢	٢٥٧	عامة	عامة	٢٠	٢٢٩
وجوه	وجه	٣	٢٥٨	خطبة	خطبة	١٩	٢٣٠
وتلها	فلما	١٩	٢٥٩	صدر	صدر	١٩	٢٣١
وجه	وجه	١٢	٢٦٠	بالباء	بها	٨	٢٣٢
لمقدمة	المقدمة	٥	٢٦١	ثم ابلغ هذه	ثم العبارة	٢	٢٣٣
دلالة	دلالة	١٨	٢٦٢	العبارة	العبارة	٢	٢٣٤
المتقدم	المتقدم	٨	٢٦٣	فقدروني	فقدروني	١٣	٢٣٥
فكرة	نكرة	٤	٢٦٤	فقتور	فقتور	١٤	٢٣٦
اعتناء	اعتناء	١٠	٢٦٥	بالرأى	بالرأى	١٩	٢٣٧
يجذو	يجذو	١٥	٢٦٦	ماض	ماض	٢	٢٣٨
ان	وان	٥	٢٦٧	البقرة	البقرة	١٩	٢٣٩
التدبر	التدبر	٢٠	٢٦٨	او فقهه	او فقهه	٨	٢٤٠
يصل	يصل	٢	٢٦٩	يريد	يريد	١٤	٢٤١
الى	الى	١٩	٢٧٠				

[illegible]

خطا	صواب	٣٣٢	٢	خطا	صواب	٣٣٢	٢
تال	تالى	٣٣٣	٥	تال	تالى	٣٣٣	٥
لاختلاف	لا اختلاف	٣٣٤	١٨	لاختلاف	لا اختلاف	٣٣٤	١٨
جھته	جھتہ	٣٣٥	١	جھته	جھتہ	٣٣٥	١
بجواھب	بجواہب	٣٣٦	٢٠	بجواھب	بجواہب	٣٣٦	٢٠
عام	العالم	٣٣٧	١٢	عام	العالم	٣٣٧	١٢
علہ	علتہ	٣٣٨	١٢	علہ	علتہ	٣٣٨	١٢
قا	قال	٣٣٩	١٢	قا	قال	٣٣٩	١٢
لینتشر	لینتثر	٣٤٠	١٠	لینتشر	لینتثر	٣٤٠	١٠
فانتشر	فانتثر	٣٤١	١٠	فانتشر	فانتثر	٣٤١	١٠
اسحق	اسحق	٣٤٢	١٠	اسحق	اسحق	٣٤٢	١٠
العلہ	العلہ	٣٤٣	١٣	العلہ	العلہ	٣٤٣	١٣
بالتعلیل	بالتعلیل	٣٤٤	٨	بالتعلیل	بالتعلیل	٣٤٤	٨
البصاعۃ	بصاعۃ	٣٤٥	١٢	البصاعۃ	بصاعۃ	٣٤٥	١٢
الحجۃ	بالحجۃ	٣٤٦	١٥	الحجۃ	بالحجۃ	٣٤٦	١٥
سنہ	سنہ	٣٤٧	١٥	سنہ	سنہ	٣٤٧	١٥
الشورک	الشورک	٣٤٨	٢٠	الشورک	الشورک	٣٤٨	٢٠
لیس	لیس	٣٤٩	٢	لیس	لیس	٣٤٩	٢
ضیع	ضیع	٣٥٠	١٤	ضیع	ضیع	٣٥٠	١٤
مبنى	مبنى	٣٥١	١٤	مبنى	مبنى	٣٥١	١٤

حَطَا	حَطَا	حَطَا	حَطَا	حَطَا	حَطَا	حَطَا	حَطَا
حطاده	حطاده	٢٠	٣١١	الطاعين	الطاعين	١٨	٣٨٩
الكل	الكل	١	٣١٢	=	=	١٩	=
بصرة	بصرة	١٢	٣١٣	فتاويلهم	فتاويلهم	١٥	٣٩١
المراتب	المراتب	٢١	٣١٤	الغائب	الغاية	٢٠	٣٩٣
المعصرة	المعصرة	١	٣١٤	غائبة	غاية	١	٣٩٣
الاستعاء	الاستعاء	٤	=	يصغى	يصغى	٢	=
السوال	السوال	٢٠	٣٢١	اختتم	احلم	١٢	=
خفيفة	خفيفة	٧	٣٢٣	يعذب	لغبي	١١	٣٩٤
فكرت	فكرت	٢	٣٢٥	فاقترة	قافترة	١٣	=
سخراتي	سخراتي	١٨	٣٢٤	تقذر	تقدرا	٤	٣٩٤
يلومن	يلومن	١٩	٣٢٨	قيض	فبص	١٩	=
احل	احل	٢١	٣٢٨	لغقب	لغقب	٨	٣٩٨
احل	احل	٣	٣٢٨	ضعف	ضعف	١٣	=
من	من	١١	=	لفضل	الفضل	١٥	=
لقليل	لقليل	١٠	٣٢٩	المائة	مائة	٩	٣٠٢
الرسع	الرسع	٢١	=	اعلى	على	١٢	٣١٢
الحبث	الحبث	=	=	بحرود	بحرود	١٣	=
التقبل	التقبل	٩	٣٢٣	الحسين	الحسن	٤	٣٠٢
مقاتله	مقاتله	١١	٣٢٢	بترجته	بترجته	٣	٣١٩

٢٢٢	١٠	جمع	جميع	٢٨٠	١٣	القاب	القاب
=	١٢	نتهى	منتهى	٢٨١	٢١	الشعب	الشعب
٢٥٠	٢	ليسهل	يسهل	٢٨٥	١٣	الداعي	الداعي
٢٥١	١٤	كذابون	كذابون	٢٨٦	٥	لعله	لعله
=	٢٠	المختلفة	المختلفة	=	٢	=	=
٢٥٣	١٠	ينزل	ينزل	=	٨	معرفة	معرفة
=	٢٠	وقال	قال	٢٨٨	١٥	اننى	اشتهى
٢٥٨	٣	مبالغة	مبالغة	=	١٢	نضوه	نضوه
٢٥٩	١٢	المعتزل	المعتزلة	٢٨٩	٣	الرميت	اربت
٢٦٢	٢	اخر	اخرها	٢٩٠	٢	الزمان	ازمان
٢٦٩	١٤	الايات	الات	٢٩١	١	وقا	وقال
٢٦٠	١٣	حقية	حقية	=	=	رسالة	رسالته
٢٦١	٤	ردعى	روعى	=	=	لخصته	لخصته
=	١٤	وقبل	قبل	=	١٤	متعينا	معتنيا
٢٦٣	٢٠	الضور	المضور	=	١٨	حازما	عارفا
٢٦٤	٢	تمثل	تمثيل	=	١٦	على اهل	زاد على اهل
=	٤	نواهم	فتواهم	=	=	البدع	البدع
٢٦٥	٨	يقنؤن	يقنؤن	٢٩٢	٤	ببلا	ببلاد

صَوْن	حَطَا	سَا	سَا	صَوْن	حَطَا	سَا	سَا
العليم	امعيم	١٤	٢٩٣	مضن	مصر	١٤	٢٩٢
وقعا	وقعا	٩	٢٩٥	اللام	الام	١٥	٢٩٣
الشرك	السرك	٢	٢٩٦	تعتقن	نفتقن	١٤	"
خبت	حيبت	١٤	"	بني	هي	١٤	"

و

ل

و